



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ
ΣΧΟΛΗ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ ΥΓΕΙΑΣ-ΤΜΗΜΑ ΙΑΤΡΙΚΗΣ
ΤΟΜΕΑΣ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΙΑΤΡΙΚΗΣ ΚΑΙ ΨΥΧΙΚΗΣ ΥΓΕΙΑΣ
ΨΥΧΙΑΤΡΙΚΗ ΚΛΙΝΙΚΗ-ΕΡΓΑΣΤΗΡΙΟ ΙΑΤΡΙΚΗΣ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ ΓΙΑ ΤΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
«ΑΝΤΙΜΕΤΩΠΙΣΗ ΤΟΥ ΠΟΝΟΥ»
ΕΠΙΣΤ. ΥΠΕΥΘΥΝΟΣ: Δ. ΔΑΜΙΓΟΣ, ΕΠΙΚΟΥΡΟΣ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ

Ο ΣΥΜΒΟΛΙΣΜΟΣ ΤΟΥ ΠΟΝΟΥ: ΔΙΕΡΕΥΝΗΣΗ ΤΗΣ ΣΧΕΣΗΣ ΤΟΥ ΣΥΝΑΙΣΘΗΜΑΤΟΣ ΤΟΥ ΑΓΧΟΥΣ ΚΑΙ ΤΟΥ ΦΟΒΟΥ ΤΟΥ ΣΩΜΑΤΙΚΟΥ ΠΟΝΟΥ, ΣΕ ΣΧΕΣΗ ΜΕ ΤΟ ΦΥΛΟ ΚΑΙ ΤΟ ΣΥΜΒΟΛΟ ΤΟΥ ΠΟΝΟΥ

Σπουδαστής:

Καζούκας Θεόδωρος, Ιατρός (Α.Μ. 128)

Επιβλέπουσα καθηγήτρια:

Γκούβα Μαίρη, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια Νοσηλευτικής ΑΤΕΙ Ηπείρου

Τριμελής Επιτροπή Αξιολόγησης:

Δαμίγος Δημήτριος, Επίκουρος Καθηγητής Ιατρικής Ψυχολογίας, Πανεπιστήμιο
Ιωαννίνων

Ευαγγέλου Άγγελος, Ομότιμος Καθηγητής Φυσιολογίας, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων
Καλφακάκου Βασιλική, Καθηγήτρια Φυσιολογίας, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων

Ιωάννινα, 2011



**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ – ΙΑΤΡΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΟΜΕΑΣ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΙΑΤΡΙΚΗΣ ΚΑΙ ΨΥΧΙΚΗΣ ΥΓΕΙΑΣ
ΨΥΧΙΑΤΡΙΚΗ ΚΛΙΝΙΚΗ-ΔΙΕΥΘΥΝΤΗΣ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ Β. ΜΑΥΡΕΑΣ
ΕΡΓΑΣΤΗΡΙΟ ΙΑΤΡΙΚΗΣ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ -
ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΟ ΔΙΠΛΩΜΑ ΕΙΔΙΚΕΥΣΗΣ
«ΑΝΤΙΜΕΤΩΠΙΣΗ ΤΟΥ ΠΟΝΟΥ»**

ΕΠΙΣΤ. ΥΠΕΥΘΥΝΟΣ: Δ. ΔΑΜΙΓΟΣ, ΕΠΙΚΟΥΡΟΣ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

**Ο ΣΥΜΒΟΛΙΣΜΟΣ ΤΟΥ ΠΟΝΟΥ: ΔΙΕΡΕΥΝΗΣΗ ΤΗΣ ΣΧΕΣΗΣ ΤΟΥ
ΣΥΝΑΙΣΘΗΜΑΤΟΣ ΤΟΥ ΑΓΧΟΥΣ ΚΑΙ ΤΟΥ ΦΟΒΟΥ ΤΟΥ ΣΩΜΑΤΙΚΟΥ ΠΟΝΟΥ,
ΣΕ ΣΧΕΣΗ ΜΕ ΤΟ ΦΥΛΟ ΚΑΙ ΤΟ ΣΥΜΒΟΛΟ ΤΟΥ ΠΟΝΟΥ**

ΘΕΟΔΩΡΟΣ ΚΑΖΟΥΚΑΣ
Ψυχίατρος

**ΤΟΠΟΣ ΔΙΕΞΑΓΩΓΗΣ ΤΗΣ ΕΡΕΥΝΑΣ
ΕΡΓΑΣΤΗΡΙΟ ΙΑΤΡΙΚΗΣ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ**

ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2011

ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

_Τοc292361605

ΠΡΟΛΟΓΟΣ	5
Ο Πόνος και τη Ταξινόμησή του	10
Ο Πόνος και τα Συναισθήματα	13
Φύλο, Πόνος και Ψυχοπαθολογία	26
Περί συμβόλων και συμβολισμού	29
Τα σύμβολα και ο συμβολισμός στην ψυχανάλυση	29
Τα σύμβολα και ο συμβολισμός του Carl G. Jung	30
Τα σύμβολα και ο συμβολισμός υπό την οπτική των κοινωνικών επιστημών	32
Οι εικόνες και τα σύμβολα του Mircea Eliade	33
Η μελέτη του συμβόλου και του συμβολισμού από τον Cirlot	34
Η ερμηνεία των συμβόλων	35
1. Σκοπός και ερευνητικές υποθέσεις της μελέτης	38
1.1 Ερευνητικές υποθέσεις	38
2. Υλικό και Μέθοδος	39
2.1 Δείγμα	40
2.2 Διαδικασία	40
2.3 Ερωτηματολόγιο και Ερευνητικά εργαλεία	40
2.3.1 Κλίμακα μέτρησης συμπτωμάτων άγχους του πόνου - Pain Anxiety Symptoms Scale (PASS-20; McCracken et al., 1992; McCracken et al.,2002)	40
2.3.2 Κλίμακα μέτρησης του φόβου του πόνου - Fear of pain questionnaire (FPQ-III; McNeil & Rainwater, 1998).	41
2.3.3 Κλίμακα μέτρησης άγχους για την καρδιακή λειτουργία -Cardiac Anxiety Questionnaire (CAQ; Eifert et al.,2000)	42
2.3.4 Κλίμακα Ψυχοπαθολογίας (SCL-90) (Derogatis, 1977)	43
2.3.5 Ερωτηματολόγιο κοινωνικο-δημογραφικών στοιχείων	43
2.4 Η ερώτηση για το συμβολισμό του σωματικού πόνου	44
2.5 Στατιστική επεξεργασία	44

3. Αποτελέσματα της μελέτης	46
3.1 Κοινωνικό - Δημογραφικό προφίλ του δείγματος	46
3.2 Ερωτηματολόγιο συμβολισμού του πόνου	50
3.3 Κλίμακα μέτρησης συμπτωμάτων άγχους του πόνου - Pain Anxiety Symptoms Scale (PASS-20)	52
3.4 Κλίμακα μέτρησης του φόβου του πόνου - Fear of pain questionnaire (FPQ- III; McNeil & Rainwater, 1998)	54
3.5 Κλίμακα μέτρησης άγχους για την καρδιακή λειτουργία - Cardiac Anxiety Questionnaire (CAQ)	56
3.6 Ερωτηματολόγιο ψυχοπαθολογίας SCL- 90	57
3.7 Συσχετίσεις ανά δύο μεταξύ των μεταβλητών	62
3.7.1 Συσχέτιση με το συντελεστή συσχέτισης κατά Kendall του συνόλου του δείγματος	62
3.7.2 Συσχέτιση με το συντελεστή κατά Kendall των ανδρών	66
3.7.3 Συσχέτιση με το συντελεστή κατά Kendall των γυναικών	69
4. Συζήτηση	73
5. Συμπεράσματα	75
Βιβλιογραφία	77
ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ: Συμβολισμός του Πόνου	86

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Πολλούς αιώνες πριν από τον John Milton που έγραφε ότι ο πόνος είναι τέλεια μιζέρια, ο Αίσωπος είχε γράψει ότι «οι πόνοι είναι διδασκαλίες». Τα δύο δοκίμια μιλάνε σίγουρα για δύο πόνους διαφορετικούς, αλλά την εποχή του Αισώπου και πολύ μετά από εκείνον πιστευόταν ότι ο πόνος, ακόμα και ο φυσικός, όχι μόνο σφυρηλατούσε τους χαρακτήρες, αλλά ότι έπρεπε να λαμβάνεται σαν πεπρωμένο. Ίχνη στωικότητας βρίσκονται ακόμα και στις μέρες μας, στις λαϊκές παροιμίες όπως «γεννηθήκαμε για να υποφέρουμε» ή ακόμα «ο πόνος είναι απολύτρωση και εξαγνισμός».

Ο πόνος μπορεί να ορισθεί σαν μια κατάσταση της αίσθησης. Μια αίσθηση πολύ δυσάρεστη που προκαλείται από οποιοδήποτε ερέθισμα που αντιπροσωπεύει προσβολή ή απειλή για την ακεραιότητα των ιστών. Το γεγονός ότι για αιώνες στις γυναίκες επαναλαμβανόταν η διαβεβαίωση ότι θα γεννούσαν με πόνους, έκανε να γεννηθεί στο ανθρώπινο είδος μια καρτερία στον πόνο που μόνο τον 18^ο αιώνα κλονίστηκε μετά τη διάδοση της χειρουργικής αναισθησίας.

Αν η διαίσθηση του Αμερικανού χειρουργού William Morton, το 1846 πάνω στις αναισθητικές ιδιότητες του αιθυλικού αιθέρα, και οι τυχερές ανακαλύψεις που από εκείνη την εποχή ακολούθησαν μέχρι τις ημέρες μας, υπέταξαν στην ανθρώπινη θέληση εκείνη την πρόσκαιρη και περιορισμένη μορφή πόνου που προκαλείται από τα χειρουργικά. Πολύ απέχουμε δυστυχώς από το να μπορούμε να αναφερθούμε στο τέρμα του αγώνα για την κατανίκηση ακόμη και αυτής της άλλης της πιο ύπουλης και επικίνδυνης μορφής του ανθρώπινου πόνου που είναι ο δυσλειτουργικός πόνος σε ψυχοφυσική βάση.

Μεταξύ Α' και Β' Παγκοσμίου Πολέμου, τα μεγαλύτερα ονόματα της ιατρικής γράφτηκαν στο χρυσό βιβλίο του αγώνα κατά του πόνου: ο Renè Leviche και ο Μαθητής του Renè Fontaine, ο George Riddoch, ο Thomas Lewis, ο Henry Head, ο William LivingStone, ο Achille Mario Dogliotti, και άλλοι ακόμη. Ο μεγάλος αριθμός παρατηρήσεων, εμπειριών και στατιστικών, από τα επώδυνα σύνδρομα που συλλέχτηκαν από πληγωμένους και επαναπατρισμένους από το Β' Παγκόσμιο Πόλεμο (ειδικά στις Η.Π.Α.) φαίνεται να προσέφεραν μια ουσιώδη εισφορά στην ερμηνεία του φαινομένου του πόνου.

Σε σύνθεση δύο κύρια γεγονότα ανέκυψαν. Σε πρώτο πλάνο έγινε εμφανές ότι ο πόνος περιλαμβάνει δύο σημαντικές φυσιολογικές εξελίξεις (την αντίδραση του πόνου και την αντίδραση της απάντησης στο επώδυνο ερέθισμα) και που, ενώ η

πρώτη δεν είναι πολύ διαφορετική από εκείνες άλλων μορφών ευαισθησίας, η δεύτερη αγγίζει τις πιο υψηλές λειτουργίες του ανθρώπινου οργανισμού και αντιπροσωπεύει τη συγκινησιακή ατομική έκφραση που προκύπτει από την αντίληψη του πόνου.

Ακριβώς οι βελτιωμένες συνθήκες ζωής τα τελευταία χρόνια γενικεύοντας την απόρριψη του πόνου ως γεγονόςτος άχρηστου και καταργητέου, έκαναν να γίνουν μη ανεκτά ακόμη και τα τσιμπήματα από μια καρφίτσα. Και ότι ο πόνος και ο κόσμος στον οποίο γίνεται αντιληπτός και ανεκτός εξαρτάται κατά μεγάλο ποσοστό από το πολιτισμικό περιβάλλον του πάσχοντα και από το αν ανήκει σε μια εθνική ομάδα περισσότερο από ό,τι σε μια άλλη το αποδεικνύουν μερικές πρόσφατες παρατηρήσεις από τους επιστήμονες πάνω σε ορισμένες φυλές του Αμαζονίου. Σ' αυτές τις φυλές εκτελούνται σκληρές πρακτικές μύησης κατά την ήβη, στη διάρκεια των οποίων, όμως, οι νέοι φαίνονται να μην υποφέρουν καθόλου.

Ο πόνος κατά τη διάρκεια των χιλιετιών συμπεριφέρθηκε σαν ένας ποταμός αυξανόμενος. Ανεκτός κατά τρόπο μοιρολατρικό στις αρχές της ιστορίας της ανθρωπότητας, βγήκε από τα αρχαία φράγματα και άνοιξε καινούργιους ορίζοντες. Αυτή η γενικευμένη ελάττωση του κοινού ορίου του πόνου προκάλεσε μια φρενήρη έρευνα για τις αιτίες και τα φάρμακα εκείνου που τείνει να γίνει η ασθένεια του μέλλοντος. Μια ασθένεια χωρίς σύνορα και με συνεχείς αλλαγές που ανοίγει πολλά ερωτήματα πάνω στο μέλλον των αναλγητικών φαρμάκων.

Ο πόνος είναι το παλαιότερο ιατρικό πρόβλημα. Διάφορες φιλοσοφικές, πολιτικές, και θρησκευτικές έννοιες έχουν οριστεί και έχουν συνδεθεί με τον πόνο. Ο πόνος της γέννας, του τοκετού, πρόωρου ή φυσιολογικού, προαιώνια ανεκτός και φυσιολογικά αναμενόμενος, είχε προδιαθέσει το ανθρώπινο γένος σε μια δεδομένη πλέον κατάσταση ανοχής για κάτι που ήταν όχι μόνο συμβατό με την ζωή αλλά και αναγκαίο, ακόμη και θρησκευτικά επιβεβλημένο. Όπως ανεχόταν τον πόνο της γέννας, ανεχόταν και σωματικά και ψυχικά, με διάθεση τελείως διαφορετική από ότι σήμερα τον κάθε πόνο αυτόματο ή προκλητό (Μάρτης, 2000).

Από την αρχαιότητα ο άνθρωπος προσπάθησε να απαλλαγεί από τον πόνο ή τουλάχιστον να τον καταστήσει ανεκτό. Το «νηπενθές» που αναφέρει ο Όμηρος ήταν κατά πάσα πιθανότητα η ινδική κάνναβη ή το Hashish των Αράβων. Οι Άραβες χρησιμοποιούσαν ως αναλγητικό το όπιο και τον υοσκύαμο και ο Διοσκουρίδης κατά την Ρωμαϊκή εποχή τον μανδραγόρα (Γεωργίου, 1988).

Από τον 9^ο αιώνα σαν αναλγητικό χρησιμοποιούσαν ένα μίγμα από όπιο, μανδραγόρα και υοσκύαμο στο οποίο βουτούσαν ένα σφουγγαράκι και το έδιναν στους αρρώστους για εισπνοές. Από το τέλος όμως του Μεσαίωνα όλα αυτά ξεχάστηκαν και κατά τον 17^ο και 18^ο αιώνα δεν τα χρησιμοποιούσαν πιά. Στους υποψήφιους για χειρουργικές επεμβάσεις έδιναν οινοπνευματώδη ποτά, που τους

προκαλούσαν μέθη, μέχρι αναισθησίας. Παρόλα αυτά δεν κατόρθωναν να τους μειώσουν τον φόβο. Από ιστορικής άποψης πάντως ενδιαφέρον έχει να τονιστεί, πως όπως τουλάχιστον φαίνεται από γκραβούρες, των βιβλίων της προαναισθητικής εποχής και ως τέτοια εννοείται φυσικά και η μακρά περίοδο της αρχικής εφαρμογής της αναισθησίας πριν εμπεδωθεί η εμπιστοσύνη του ιατρικού κόσμου στην ασφαλή χρήση της(μέχρι δηλ. το τέλος του 19^{ου} αιώνα), οι νοσηλευτές, άνδρες κυρίως που εργαζόταν σαν βοηθοί των χειρουργών ήταν όλοι εύσωμοι(σε σχέση με τους γιατρούς), ειδικά επιλεγμένοι προφανώς για να αντιμετωπίζουν σχετικά εύκολα τους υποψήφιους για χειρουργείο (Μάρτης, 2000).

Στην κλινική χειρουργική πάντως χρησιμοποίησαν πολλά πρακτικά μέσα για να μετριάσουν τον πόνο από τις επεμβάσεις ,τόσο φυσικά (χιόνι, αλκοόλ) όσο και τεχνικά(πιεστική περιίδεση). Προκειμένου για τους ακρωτηριασμούς ή άλλες επεμβάσεις όπως κυρίως αυτό φάνηκε στην εκστρατεία του Ναπολέοντα στην Ρωσία ο Larrey εκτελούσε «ανώδυνες» επεμβάσεις σε παγωμένα ή ημιπαγωμένα σώματα που ήταν σχεδόν πλήρως αναισθητοποιημένα. Μια μέθοδος που εφαρμόστηκε από τον Torham το 1842 για πρόκληση «χειρουργικής αναισθησίας» ήταν ο υπνωτισμός που χρησιμοποιήθηκε σύμφωνα με ορισμένους με επιτυχία σε πολλές επεμβάσεις.

Οι αρχαίοι κάτοικοι του Περού γνώριζαν τις αναισθητικές ιδιότητες του φυτού Coca. Μασούσαν τα φύλλα του και έβαζαν το σάλιο στο μέρος του σώματος που πονούσε. Από το φυτό αυτό οι Γερμανοί απομόνωσαν την κοκαΐνη της οποίας διάλυμα χρησιμοποιούσαν σαν αναισθητικό σε επεμβάσεις στα μάτια και σε άλλους βλεννογόνους. Αργότερα χρησιμοποιήθηκαν για τοπική αναισθησία ενέσεις Novocaine και Stovaine (Γεωργίου, 1988).

Οι παθολόγοι έχουν επιδιώξει να ανακουφίσουν τον πόνο του ασθενή μέσω της συνετής χρήσης των οπιοειδών. Οι χειρουργοί λειτούργησαν άμεσα προκειμένου να ελαχιστοποιήσουν την αγωνία του ασθενή μέχρι να γίνει διαθέσιμη η χειρουργική αναισθησία. Οι συζητήσεις και οι έρευνες συνεχίζονται σχετικά με τα είδη του πόνου και την πιο αποτελεσματική διαχείριση τους: συμπτωματική αντιμετώπιση στον οξύ πόνο, ανακούφιση στον δριμύ σε ασθενείς που υποφέρουν και τελικά καταλήγουν από την συγκεκριμένη νόσο και τέλος ανακούφιση του δύσκολα αντιμετωπίσιμου χρόνιου πόνου με σκοπό την μείωση των διαταραχών που εκείνος επιφέρει στον ασθενή.

Οι οπιούχες ουσίες ήταν η τυποποιημένη θεραπεία για τον οξύ πόνο από τους τραυματισμούς έως και τον περιοδικό, όπως ο πονοκέφαλος και ο πονόδοντος, καθ' όλη τη διάρκεια του 19ου αιώνα. Εντούτοις, αυτό οδήγησε στον ιατρογενή εθισμό στη μορφίνη και στην θέσπιση του Νόμου για τον έλεγχο των ναρκωτικών του Harrison το 1914.Η ασπιρίνη διατέθηκε το 1899 και χρησιμοποιήθηκε για να

αντιμετωπιστεί ο ήπιος ως μέτριος πόνος. Οι οπιούχες ουσίες χρησιμοποιήθηκαν για τους ασθενείς τελικού σταδίου. Η σύγκρουση μεταξύ της επιθυμίας του γιατρού να ανακουφίσει τον ασθενή από τον πόνο και του φόβου μήπως ο ασθενής εθιστεί κυριάρχησε καθ' όλη τη διάρκεια του 20ού αιώνα.

Στην περίπτωση του χρόνιου πόνου που επέμενε και ταλαιπωρούσε τον ασθενή είτε αγνοήθηκε από τους γιατρούς η αντιμετώπιση του είτε προτάθηκαν παρεμβάσεις στην λειτουργία των νεύρων και καινοτόμες επεμβάσεις, όπως για παράδειγμα οι φουσκάλες αμμωνίας, η ηλεκτρική ενέργεια και η μορφίνη. Ειδικότερα η θεωρία υποστήριξε την ιδέα του αληθινού πόνου ως άμεση και ανάλογη απάντηση σε ένα συγκεκριμένο επιβλαβές ερέθισμα. Οι περιφερειακοί φραγμοί νεύρων κατά τη διάρκεια των χειρουργικών διαδικασιών χρησιμοποιήθηκαν πριν από το 1900.

Οι κλινικές μελέτες που προέκυψαν για τον πόνο χρησιμοποίησαν μια διεπιστημονική προσέγγιση. Ο πόνος είναι ένα κλινικό φαινόμενο που χαρακτηρίζεται από σωματικά και διανοητικά συμπτώματα με κοινωνικές, πνευματικές και οι συναισθηματικές παραμέτρους που απαιτεί μια ολιστική προσέγγιση στην διαχείριση. Το κλασικό άρθρο ελέγχου των πυλών πρότεινε έναν μηχανισμό που ρυθμίζει τη μετάδοση της αίσθησης του πόνου μεταξύ της περιφέρειας και του εγκεφάλου. Η διεθνής ένωση για τη μελέτη του πόνου(I ASP) επέκτεινε το σχηματισμό του τομέα πόνου και προέτρεπε τους γιατρούς στην μελέτη των διαφορετικών τύπων πόνου και στις αποτελεσματικές επεμβάσεις. Η Παγκόσμια Οργάνωση Υγείας συνιστά την κλίμακα τριών βημάτων στον πόνο του ασθενή σε κάθε ένα από τρία βήματα: από μη-οπιούχο σε ήπιο πόνο σε οπιούχο ουσία στον ισχυρό (Meldrum, 2003).

ΜΕΡΟΣ Ι

Ο Πόνος και τη Ταξινόμησή του

Ο πόνος είναι ένας από τους βασικούς τρόπους με τους οποίους το σώμα επικοινωνεί με τον εγκέφαλο. Είναι λοιπόν, πολύ σημαντικός για την επιβίωση του οργανισμού αφού προειδοποιεί άμεσα ότι κάτι δεν πάει καλά (Βαρώνος, 2001).

Έχουν γίνει πολλές κατηγοριοποιήσεις του πόνου, όμως βασικότερος διαχωρισμός του είναι στον οξύ και χρόνιο πόνο.

Ο Οξύς πόνος έχει τα εξής χαρακτηριστικά:

1. Συνήθως αρχίζει ξαφνικά
2. Η πηγή του εντοπίζεται εύκολα
3. Δεν διαρκεί για πολύ χρόνο
4. Επηρεάζει τον καρδιακό και αναπνευστικό ρυθμό και αυξάνει την αρτηριακή πίεση

Ο οξύς πόνος, συνήθως, είναι χρήσιμος. Είναι ένα σήμα κινδύνου που εκπέμπεται από το μέρος του οργανισμού που υποφέρει.

Για παράδειγμα όταν ένα χέρι αγγίξει μια ζεστή επιφάνεια ή όταν ένα αιχμηρό αντικείμενο αρχίζει και δημιουργεί ένα κόψιμο, τότε ο οξύς πόνος δίνει το μήνυμα άμεσα για να αποφευχθεί ένα περαιτέρω πρόβλημα (Martin, 2002).

Όμως ο οξύς αιφνιδιαστικός και μη αναμενόμενος πόνος είναι και πολλές φορές αίτιο πρόκλησης αγχωτικών ή φοβικών αντιδράσεων που μπορούν να φτάσουν στα όρια του πανικού.

Ο χρόνιος πόνος χαρακτηρίζεται από τα ακόλουθα:

1. Έχει μια πολύ μεγαλύτερη χρονική διάρκεια. Διαρκεί από ένα μήνα μέχρι πολλά χρόνια.
2. Μπορεί διαχρονικά να αυξομειώνεται ή ακόμη να παραμένει σταθερός.
3. Μπορεί να επηρεάσει αρνητικά τον ύπνο, να μειώνει την όρεξη.
4. Μπορεί ακόμα να προκαλέσει κατάθλιψη (Martin, 2002).

Αρκετοί παράγοντες μπορεί να προκαλέσουν συνεχή πόνο ή να τον επιδεινώσουν τον χρόνιο πόνο:

1. επώδυνη νόσος για την οποία δεν υπάρχει θεραπεία (π.χ. αρθρίτιδα, καρκίνος, ημικρανία, διαβητική νευροπάθεια).
2. νευρογενείς παράγοντες που ξεκίνησαν από μια σωματική νόσο και οι οποίοι επιμένουν μετά την υποχώρηση της νόσου (π.χ. βλαμμένα αισθητικά ή συμπαθητικά νεύρα).
3. ψυχολογικές καταστάσεις (Harrison, 2001).

Ο χρόνιος, μη καταπολεμούμενος πόνος προκαλεί ψυχολογικές αλλαγές που μπορούν να αλλάξουν σε μόνιμη βάση τη συμπεριφορά του ασθενή. Αίσθημα μόνιμης δυσφορίας, σχεδιασμένο με επιθετικότητα, ευερεθιστότητα, κατάθλιψη και

τάση απόσυρσης από την κοινωνική συμμετοχή είναι, ενδεικτικά, μόνο μερικές από τις αλλαγές που μπορεί να προκαλέσει.

Τέτοιου είδους ψυχολογικές αλλαγές θα αλλάξουν σταδιακά και την υποκειμενική ευαισθησία ή αντίσταση στον πόνο δημιουργώντας έναν φαύλο κύκλο αυτοτροφοδότησης του πόνου από τον ίδιο τον ασθενή σε ασυνείδητο φυσικά επίπεδο (Αναγνωστόπουλος, Βελισσαρόπουλος, 1984).

Οι λόγοι που μπορούν να προκαλέσουν οξύ ή χρόνιο πόνο είναι πάρα πολλοί. Οι φυσιολογικοί μηχανισμοί που εμπλέκονται εξαρτώνται από την αιτία που προκαλεί τον πόνο και την ανατομική περιοχή που επηρεάζεται (Martin, 2002).

Όμως, τόσο ο οξύς όσο και ο χρόνιος πόνος μπορεί να είναι δημιουργήματα ενδοψυχικών συγκρούσεων και ενδεικτικά ψυχολογικών προβλημάτων.

Ο πόνος και στις δύο μορφές του προκαλεί ψυχολογικές αλλαγές ανάλογα με την προσωπικότητα του ασθενή (Αναγνωστόπουλος, Βελισσαρόπουλος, 1984).

Για τη θεραπεία είναι σημαντικό ο θεράπων ιατρός να αποφασίσει κατά πόσο πρόκειται για οξείας μορφής πόνο ή για χρόνια μορφής πόνο. Στον χρόνιο πόνο η κατάλληλη θεραπευτική αγωγή μπορεί να είναι δυσκολότερο να βρεθεί συγκριτικά με τον οξύ (Martin, 2002).

Η διάγνωση του πόνου είναι μια δύσκολη υπόθεση. Είναι ένα σύμπτωμα και δεν υπάρχουν τρόποι για να μετρηθεί με κάποιο εργαστηριακό τεστ η έντασή του (Martin, 2002).

Η εκτίμηση της φύσεως του πόνου και των μηχανισμών του χρησιμεύει στην διάγνωση. Μερικά σημεία θα πρέπει να προσεχθούν ιδιαίτερα.

1. Η εντόπιση: Υπάρχει ανάγκη εντοπίσεως της επωδύνου περιοχής, της εκτάσεως της και τω ζωνών όπου τυχόν αντανακλά.
2. Η ποιότητα του πόνου: Πρέπει να γίνεται προσπάθεια καθορισμού του εάν τα επώδυνα ερεθίσματα προέρχονται από επιφανειακούς ή εις το βάθος ευρισκόμενους ιστούς καθώς οξείς διαξιφιστικοί ή υπό τύπου καύσου ή κνησμού πόνοι προέρχονται συνήθως από το δέρμα ενώ οι εν τω βάθει ιστοί προκαλούν βαθύτερους πόνους.
3. Οι χρονικοί χαρακτήρες του πόνου: Υπάρχει ανάγκη εξακριβώσεως του διαλείποντος ή συνεχούς ή κατά κύματα ή σύμφωνα με το σφυγμό παρουσιάσεως του πόνου και της εντάσεως του ως και της διάρκειάς του.
4. Οι συνθήκες υπό τις οποίες ο πόνος παρουσιάζεται ή επιδεινώνεται.
5. Οι συνθήκες υπό τις οποίες ελαττώνεται ο πόνος π.χ. από την τοπική εφαρμογή θερμότητας.
6. Πρέπει να γίνεται προσπάθεια εξακριβώσεως της πραγματικής έντασης του πόνου, καθώς ένα τμήμα της αντίδρασης του αρρώστου οφείλεται στον ίδιο τον πόνο και ένα άλλο τμήμα στα σύννοδα φαινόμενα τα οποία σχετίζονται

με την ύπαρξη του πόνου όπως π.χ. το άγχος το οποίο προκαλεί ο πόνος (Μικρόπουλος, 1980).

Υπάρχουν, επίσης, κάποια καθαρά κλινικά τεστ για την αξιολόγηση του πόνου από τον ασθενή σε κλίμακα από το 0 έως το 10. Το 0 αντιπροσωπεύει την απουσία του πόνου ενώ το 10 συμβολίζει τον αβάσταχτο πόνο.

Το πρόβλημα είναι ότι η αντίληψη του πόνου είναι πολύ διαφορετική από άτομο σε άτομο. Η ψυχολογία του ασθενούς και οι φυσιολογικοί μηχανισμοί που εμπλέκονται μπορεί να είναι διαφορετικοί με αποτέλεσμα η αξιολόγηση του πόνου να έχει μεγάλη υποκειμενική συνιστώσα (Martin, 2002).

Δεκαεπτά υγιή άτομα δέχθηκαν να ακουμπήσουν στο πίσω μέρος της γάμπας τους μια μεταλλική λάμπα που θερμάνθηκε στους 49 βαθμούς Κελσίου. Τους ζητήθηκε να βαθμολογήσουν τον πόνο, ενώ η εγκεφαλική τους λειτουργία παρακολουθούνταν με λειτουργικό μαγνητικό συντονισμό (μια παραλλαγή της μαγνητικής τομογραφίας).

Χρησιμοποιώντας κλίμακα με δέκα διαβαθμίσεις, ένας από τους εθελοντές βαθμολόγησε τον πόνο με «ένα» ενώ κάποιος άλλος με «εννιά».

Όσο υψηλότερη βαθμολογία, τόσο εντονότερη η δραστηριότητα στον κύριο σωματοαισθητικό φλοιό, συνυπεύθυνο για τον εντοπισμό του πόνου και την αντίληψη της έντασής του, και στον πρόσθιο γραμμωτό φλοιό, που σχετίζεται με την επεξεργασία των συναισθημάτων που προκαλούνται από τον πόνο.

Οι διαφορές της ευαισθησίας στον πόνο πιστεύεται ότι οφείλονται σε παράγοντες όπως οι επώδυνες εμπειρίες κατά παρελθόν, η συναισθηματική κατάσταση του ατόμου τη δεδομένη στιγμή, αλλά και οι προβλέψεις του για το πόσο έντονος θα είναι ο πόνος.

Από θεραπευτικής άποψης είναι περισσότερο χρήσιμο να αντιμετωπίσουμε την αντίδραση του ασθενούς προς τον πόνο παρά την ίδια την αίσθηση του πόνου, καθώς το γεγονός ότι πάσχει ο ασθενής και όχι απλώς ότι πονά είναι εκείνο που τον κάνει να πάει στο γιατρό (Μικρόπουλος, 1980).

Ο Πόνος και τα Συναισθήματα

Τις πρώτες δεκαετίες της ψυχοσωματικής ιατρικής, τα προβλήματα του χρόνιου πόνου αποδόθηκαν συχνά σε ποικίλες συναισθηματικές συγκρούσεις ή σε άμυνες εναντίον συναισθηματικών εμπειριών (Engel, 1959 – Szasz, 1957). Αυτά τα πρώτα θεωρητικά μοντέλα δεν συνοδεύτηκαν από εμπειρική υποστήριξη και απέτυχαν να αναπαράγουν δραστικές και ευρείας αποδοχής παρεμβάσεις. Από το 1960 μέχρι και το 1980 τα ψυχοσωματικά μοντέλα που περιγράφουν τα προβλήματα του χρόνιου πόνου, αντικαταστάθηκαν σε μεγάλο βαθμό από τα ψυχοκοινωνικά μοντέλα τα οποία βασίστηκαν αρχικά στη συμπεριφορική εκμάθηση αξιών και μεταγενέστερα στις γνωσιακές – συμπεριφορικές θεωρίες (Keefe, Dunsmore & Burnett, 1992). Αυτά τα γνωσιακά και συμπεριφορικά μοντέλα του πόνου ενισχύθηκαν από μια μεγάλη γκάμα μελετών που αναδεικνύουν το σημαντικό ρόλο που παίζουν χαρακτήρες του περιβάλλοντος, οι συνθήκες και άλλες διαδικασίες εκμάθησης καθώς επίσης τα πιστεύω και οι προσδοκίες (Affleck, Tennen, Urrows & Higgins, 1992; Jensen, Turner, Romano & Karoly, 1991; Keefe & Lefebvre, 2000; Reich & Zautra, 1995; Smith & Wallston, 1992; Zautra & Manne, 1992). Πολυάριθμες κλινικές δοκιμές ανέδειξαν την ικανότητα θεραπειών, βασισμένες σε γνωσιακά και συμπεριφορικά μοντέλα να μειώνουν τον πόνο, τη δυσλειτουργία και άρχισαν σταδιακά να χρησιμοποιούνται ευρέως (Compas, Haaga, Keefe, Leitenberg & Williams, 1998; Keefe 2000, Morley, Eccleston & Williams, 1999).

Η τελευταία δεκαετία έγινε μάρτυρας μια έκρηξης ενδιαφέροντος σε βασικές και εφηρμοσμένες εκφάνσεις της έρευνας των συναισθημάτων με το ευρύτερο πεδίο της ψυχολογίας και τη βιβλιογραφία πάνω σε συναισθηματικές διαδικασίες να ενισχύονται σημαντικά. Πρόσφατα αυτό το ενδιαφέρον για τα συναισθήματα οδήγησε στην αναγέννηση της έρευνας και της θεωρίας για τον πόνο. Μάλιστα δόθηκε πολύ μεγάλη έμφαση στη σχέση μεταξύ συναισθήματος και πόνου, κάτι που τροφοδότησε το ενδιαφέρον και την πρόκληση για το αν ο έλεγχος των συναισθημάτων μπορεί να οδηγήσει σε έλεγχο του πόνου.

Πέρα από μια μεγάλη σειρά θεωρητικών μελετών, υπήρξαν και πειραματικές μελέτες οι οποίες είχαν ως στόχο τον έλεγχο των άμεσων αποτελεσμάτων των αρνητικών συναισθημάτων στον πόνο. Οι Zelman, Howland, Nichols και Cleeland (1991) ανέπτυξαν τις επιδράσεις της συμμετοχής των συναισθημάτων στην ανοχή στον πόνο σε 65 ασθενείς ελεύθερους πόνου μέχρι εκείνη τη χρονική στιγμή. Οι συμμετέχοντες ορίστηκαν σε 3 κατηγορίες συναισθηματικών καταστάσεων: θετική, αρνητική και ουδέτερη. Για την επίτευξη αυτών των καταστάσεων, οι συμμετέχοντες διάβασαν δυσάρεστες ή ευχάριστες και χαρούμενες ειδήσεις ή ουδέτερες και αδιάφορες. Έπειτα περιέγραψαν τη συναισθηματική διάθεση που

προκάλεσε η είδηση και κατά πόσο επηρεάστηκαν από αυτή. Τα αποτελέσματα έδειξαν πως αυτοί που επηρεάστηκαν με αρνητική διάθεση π.χ. άγχος, στεναχώρια, απογοήτευση, έδειξαν ελαττωμένη ανοχή στον πόνο που προκαλείται από το κρύο. Αντίθετα εκείνοι που είχαν καλή και αισιόδοξη διάθεση λόγω των θετικών ειδήσεων, παρουσίασαν μια σαφώς αυξημένη ανοχή στον πόνο που προκαλεί το κρύο. Τα αποτελέσματα αυτής της έρευνας χρησιμοποιώντας πειραματικές έρευνες και από άλλα ερευνητικά κέντρα, οδηγούν στο συμπέρασμα πως η αρνητική διάθεση οδηγεί το άτομο να αναφέρει πιο εύκολα γενικά ενοχλήματα, πόνο και συμπτώματα (Salovey, Birnbaum, 1989).

Αξιόλογες είναι και μελέτες που αφορούν την ανάμνηση του πόνου. Ο Kent (1985) μελέτησε τη σχέση μεταξύ του άγχους που προκαλεί μια επικείμενη οδοντιατρική πράξη και τον οξύ οδοντικό πόνο σε 58 ασθενείς. Πριν την οδοντιατρική πράξη μετρήθηκε το άγχος του ασθενή και αμέσως μετά την επέμβαση μετρήθηκε ο πόνος του. Η ανάμνηση του πόνου ελέγχθηκε 3 μήνες αργότερα όταν έβαλαν τους ασθενείς να ανακαλέσουν το μέγεθος του πόνου που είχαν βιώσει κατά την διάρκεια της οδοντιατρικής επέμβασης. Η πλειονότητα των συμμετεχόντων θυμήθηκε πόνο μεγαλύτερο απ' ό,τι στην πραγματικότητα είχε συμβεί και το πιο ενδιαφέρον είναι ότι οι ασθενείς με τα αρχικώς μεγαλύτερα ποσά άγχους έδωσαν και το μεγαλύτερο μέγεθος υπερεκτιμημένου πόνου όταν τους ζητήθηκε να τον περιγράψουν 3 μήνες μετά.

Επίσης μια άλλη πολύ αξιόλογη πειραματική μελέτη ήταν αυτή των Rhudy και Meagher (2000) οι οποίοι προσπάθησαν να μελετήσουν τη σχέση μεταξύ άγχους και πόνου και φόβου και πόνου. Επέλεξαν 60 ενήλικες οι οποίοι εκτέθηκαν τυχαία σε 3 διαφορετικές συναισθηματικές καταστάσεις: φόβο, άγχος και ουδέτερη κατάσταση. Η πρώτη κατηγορία τέθηκε να αντιμετωπίσει 3 ξαφνικές και σύντομες απειλές. Η δεύτερη κατηγορία εκτέθηκε στην πιθανότητα μιας επικείμενης απειλής και η τρίτη σε τίποτα. Η αντοχή στον πόνο για τον κάθε συμμετέχοντα ελέγχθηκε με ακτινοβολούσα θερμότητα πριν και μετά την πρόκληση της συγκεκριμένης συναισθηματικής κατάστασης. Τα αποτελέσματα έδειξαν ότι το άγχος και ο φόβος έχουν διαφορετική επίδραση στον πόνο. Πιο συγκεκριμένα, το άγχος οδήγησε σε αυξημένη αντίδραση στο επώδυνο ερέθισμα (απόσυρση του δακτύλου από τη θερμότητα πιο σύντομα), ενώ ο φόβος ελάττωσε την αντίδραση. Οι συγγραφείς σημειώνουν πως τα αποτελέσματα συμφωνούν και με ερευνητικές μελέτες πάνω σε ζώα, στις οποίες βρέθηκε πως ο φόβος αναστέλλει τον πόνο, ενώ το άγχος τον ενισχύει.

Ο θυμός, ως συναισθηματικό χαρακτηριστικό, έχει λάβει μικρή σχετικά εμπειρική μελέτη παρά το γεγονός ότι οι χρόνιοι πάσχοντες ασθενείς εμφανίζουν υψηλά επίπεδα θυμού και επιθετικότητας (Kinder et al, 1993, Schwartz et al,

1991). Πολλές εμπειρικές μελέτες προβάλλουν πρωταρχικής σημασίας υποστήριξη στη σχέση μεταξύ θυμού και έντασης του πόνου (Gaskin et al, 1992, Summers et al, 1991), δυσαρέσκειας λόγω πόνου (Wade et al, 1990), συγκινησιακά στοιχεία πόνου (Fernandez et al, 1994) και συναισθηματική δυσλειτουργία σε ασθενείς πόνου (Kinder et al, 1993, Clark et al, 1991, Duckro et al, 1995) καθώς και στις οικογένειές τους. Ο Kerns et al (1994) βρήκε ότι καταπιεσμένα αισθήματα θυμού συνηγορούν για μια χαρακτηριστική αναλογία στη μεταβλητότητα της έντασης του πόνου, παρεμβαίνουν στην αντίληψη και στη συχνότητα της συμπεριφοράς πόνου. Αυτές οι μελέτες έχουν επικεντρώσει στην ένταση και έκφραση του θυμού σε ασθενείς πόνου. Σε πολλές μελέτες ο θυμός θεωρείται χαρακτηριστικό της προσωπικότητας που σχετίζεται με ασυνείδητες εσωτερικές διαμάχες, ενώ άλλοι υποθέτουν ότι πρόκειται για μια αντίδραση στην παρουσία απροσάρμοστων και ατίθασων συμπτωμάτων τα οποία αποδεικνύονται αστήρικτα μέσα από αντικειμενικά ιατρικά ευρήματα και ανακουφίζονται από ιατρικές θεραπείες (Kinder et al, 1993).

Η σχετικά άκαρπη διαμάχη πάνω στη σχέση αιτίας- αποτελέσματος μεταξύ θυμού και πόνου θυμίζει τις διαφωνίες στη σχέση μεταξύ πόνου και κατάθλιψης (Romano et al, 1985). Για να κατανοήσουμε τη σχέση μεταξύ θυμού – επιθετικότητας και πόνου πέρα από την προαναφερθείσα διαμάχη, πολλές έρευνες ξεκίνησαν να μελετούν μεμονωμένες διαφορές στο πως ο θυμός εκφράζεται. Σε μια πρώιμη μελέτη οι Pilowsky και Spence (1976) βρήκαν ότι οι ασθενείς χρόνιου πόνου εμφανίζουν λιγότερο την επιθυμία να εκφράσουν το θυμό τους συγκριτικά με εξωτερικούς μη χρόνιους ασθενείς. Παρομοίως, άτομα με χρόνια προβλήματα πόνου εμφανίστηκαν να αναστέλλουν το θυμό τους περισσότερο από ότι άτομα ελεύθερα πόνου (Hatch et al, 1991, Franz et al, 1986). Περαιτέρω η αναστολή του θυμού και εσωτερικότητά του (anger – in) δείχνει να χαρακτηρίζει την εμπειρία του χρόνιου πόνου. Έχει βρεθεί ότι η αναστολή του θυμού σχετίζεται με τη σοβαρότητα του πόνου και ενισχύει συμπεριφορές πόνου (Kerns et al, 1994) καθώς επίσης αυξάνει την συναισθηματική δυσλειτουργία (Kerns et al, 1994, Tschannen et al, 1992).

Η άρνηση του θυμού επίσης δείχνει ότι είναι κοινό εύρημα σε χρονίως πάσχοντες ασθενείς. Ωστόσο η γνώση του θυμού δεν θα πρέπει να μπερδεύεται με την έκφραση του θυμού. Για παράδειγμα, οι Corbishely et al (1990) παρατήρησαν ότι οι χρόνιοι ασθενείς πόνου, έχουν την τάση να παρουσιάζουν ισχυρή συγκράτηση στο να εκφράζουν κοινωνικώς ανεπιθύμητα συναισθήματα τα οποία θα μπορούσαν να δημιουργήσουν διαπροσωπικές διαμάχες. Γι' αυτά τα άτομα φαίνεται ότι η συναισθηματική έκφραση είναι κάτω από συνειδητό έλεγχο. Γνωρίζουν το θυμό τους, αλλά προτιμούν να μην τον εκφράζουν. Από την άλλη

πλευρά, μερικοί ασθενείς χρόνιου πόνου έχουν έλλειψη γνώσης για τον θυμό τους και έχουν αναπτύξει δυσκολίες στο να αναγνωρίζουν και να αναφέρουν τέτοιου είδους συναισθήματα (Braha et al, 1985).

Οι Fernandez και Turk (1995), πρότειναν ότι η αποσαφήνιση των στόχων εναντίων των οποίων οι ασθενείς εκφράζουν συναισθήματα θυμού, πιθανόν να είναι σημαντική στη κατανόηση της σχέσης μεταξύ θυμού και πόνου. Όταν το άτομο που υποφέρει από πόνο είναι θυμωμένο, υπάρχουν ποικίλοι πιθανοί στόχοι (π.χ. εργοδότης, ασφαλιστική εταιρία, συνάδελφοι, αρωγοί του συστήματος υγείας). Η παρουσία της έντασης του θυμού κατά διαφορετικών στόχων πιθανόν να σχετίζεται και με διαφορετική έκφραση του πόνου. Αυτό σημαίνει ότι κάποιοι στόχοι θυμού είναι πιο σχετικοί με την εμπειρία χρόνιου πόνου από κάποιους άλλους.

Ένα άλλο σημαντικό στοιχείο, αναφορικά με το θυμό είναι οι διαφορές του φύλου. Υπάρχει βιβλιογραφία που υποθέτει την παρουσία σημαντικών διαφορών στους τρόπους με τους οποίους άντρες και γυναίκες ανταποκρίνονται στον πόνο (Unruh et al, 1996). Πιο συγκεκριμένα στις δυτικές κοινωνίες φαίνεται να είναι αποδεκτό για τους άντρες να εκφράζουν τα συναισθήματα θυμού, την στιγμή που οι γυναίκες κοινωνικοποιούνται ώστε να αποφεύγουν την ανοιχτή έκφραση θυμού. Ωστόσο ερευνητικές μελέτες για τη διαφορά φύλου και την έκφραση θυμού έχουν αποκαλύψει αμφίρροπα αποτελέσματα. Κάποιες μελέτες αναφέρουν ότι οι γυναίκες εκφράζουν σαφώς υψηλότερα επίπεδα γενικευμένου θυμού από ότι οι άντρες (Hashida et al, 1988). Ενώ κάποιες άλλες αναφέρουν τα αντίθετα αποτελέσματα (Kinder et al, 1993, Fischer et al, 1993, Sternbach et al, 1973), και κάποιες άλλες, καμία διαφορά στο φύλο και στην έκφραση θυμού.

Οι Okifuji et al, 1999, έδειξαν ότι ο θυμός είναι ένα κοινό συναίσθημα μεταξύ ασθενών χρόνιου πόνου. Περίπου το 70% των ασθενών που μελέτησαν, ανέφεραν ότι αισθάνονταν θυμωμένοι κατά τη χρονική στιγμή της μελέτης. Τα αποτελέσματα της ίδιας εργασίας δείχνουν ότι αυτοί οι ασθενείς κατευθύνουν τα συναισθήματα θυμού τους κατά συγκεκριμένων στόχων πιο συχνά από ότι οι άλλοι. Η πλειονότητα αυτών των ασθενών ανέφερε επίσης ότι αισθανόταν θυμωμένοι κατά του εαυτού τους και κατά του συστήματος υγείας και η ένταση αυτού του θυμού ήταν αρκετά υψηλή για καθένα από αυτούς τους στόχους. Ωστόσο μια μικρή αναλογία ανέφερε ότι αισθανόταν θυμωμένοι για το Θεό και τη Μοίρα. Η ποικιλία στη συχνότητα και την ένταση του εμφανιζόμενου θυμού κατά αυτών των στόχων υποθέτει ότι η εκτίμηση του θυμού μόνου του, πιθανώς να είναι ανεπαρκής να κατανοήσουμε το επίπεδο συναισθηματικής δυσλειτουργίας που σχετίζεται με τις συνθήκες πόνου. Ο στόχος του θυμού εμφανίζεται να είναι εξίσου σημαντικός με την ολότητα του θυμού και της επιθετικότητας που βιώνεται. Εκ παραλλήλου, η

εργασία έδειξε πως όλοι οι στόχοι θυμού δεν σχετίζονται με πόνο, κατάθλιψη και δυσλειτουργία σε χρόνιους ασθενείς. Από μια πλειάδα στόχων που εξετάστηκαν, θυμός κατευθυνόμενος κατά του εαυτού, φαίνεται να είναι ιδιαίτερα σημαντικό χαρακτηριστικό στην εμπειρία του χρόνιου πόνου. Η ένταση του θυμού κατά του εαυτού βρέθηκε να έχει σαφή σχέση με τη σοβαρότητα του πόνου και την κατάθλιψη. Αυτή η σαφής σχέση, υποθέτει ότι η εκτίμηση του θυμού σε ασθενείς πόνου πρέπει να περιλαμβάνει όχι μόνο την ένταση του θυμού μονοδιάστατα ή την έκφρασή του, αλλά ταυτόχρονα και τους διαφορετικούς στόχους κατά τους οποίους εκφράζουν θυμό.

Ο θυμός κατά του ίδιου του εαυτού σχετίστηκε σαφώς με την καταθλιπτική διάθεση. Κανένας άλλος στόχος θυμού δεν σχετίστηκε με κατάθλιψη, κάτι που κάνει τους συγγραφείς να υποθέτουν ότι παρά τις ποικίλες μελέτες οι οποίες αναφέρουν συγκεκριμένη σχέση μεταξύ κατάθλιψης και ανασταλμένου θυμού (Duckro et al, 1995, Tschannen et al, 1992, Kellner et al, 1992) μόνο συγκεκριμένοι στόχοι θυμού μπορεί να είναι σχετικοί. Για παράδειγμα ανασταλμένος (καταπιεσμένος) κατά του εαυτού όπως και ο γενικευμένος θυμός μπορεί να προκαλέσει δυσφορία και αρνητική διάθεση χειρότερα από ότι ο καταπιεσμένος θυμός κατά του συστήματος υγείας. Η σχετικά αδύναμη σχέση θυμού και λειτουργικού ελλείμματος σε χρόνιους πάσχοντες ασθενείς είναι κάτι που μεπερδύει διότι ο μεγάλος βαθμός δυσκινησίας και λειτουργικού ελλείμματος όπως είναι αναμενόμενο είναι έντονα ενοχλητικό. Ωστόσο τα ευρήματα συμφωνούν και με παλαιότερες μελέτες (Duckro et al, 1995, Tschannen et al, 1992) υποθέτοντας ότι ο θυμός μπορεί να έχει ένα έμμεσο αντίκτυπο στον πόνο μέσω της κατάθλιψης.

Ο μηχανισμός που βρίσκεται πίσω από την συγκεκριμένη σχέση μεταξύ θυμού και κατάθλιψης δεν μπορεί να καθοριστεί εύκολα. Ωστόσο υπάρχουν πολλές πιθανές ερμηνείες. Η σχέση μπορεί να εξηγηθεί από την ψυχοδυναμική προοπτική κατά την οποία, θυμός με κατεύθυνση τον εσωτερικό κόσμο (εσωστρεφής) θεωρείται ως αιτιολογικός παράγοντας για την ανάπτυξη κατάθλιψης (Fancer et al, 1973). "Εσωστρεφής θυμός" έχει πρόσφατα οριστεί ως κατασταλμένος θυμός (Clay et al, 1993), παρότι ο εσωστρεφής θυμός ως ερμηνεία εμφανίζεται στενά σχετιζόμενος με την έννοια της αυτό-επαναπροσέγγισης (self-reproach).

Εναλλακτικά, κάποιος θα μπορούσε να υποθέσει ότι ο θυμός κατά του εαυτού και η κατάθλιψη μοιράζονται έναν κοινό υποκείμενο μηχανισμό. Και τα δύο συμπεριλαμβάνουν αρνητική θεώρηση για τον εαυτό κάτι που είναι χαρακτηριστικό ως μια από τις κοινές συνιστώσες για την ανάπτυξη κατάθλιψης (Abramson et al, 1978). Οι ασθενείς χρόνιου πόνου εμφανίζουν υψηλότερα επίπεδα αρνητικής αυτογνωσίας από ότι τα υγιή άτομα (Flor et al, 1993). Παρελθοντικές έρευνες

μελέτησαν (DeGood et al, 1996, Williams et al, 1994) ότι η παρατεταμένη μείωση στη λειτουργικότητα, η αντίληψη του πόνου ως κύριο χαρακτηριστικό της ζωής των ασθενών και η αίσθηση του "αβοήθητου" προφανώς συνθέτουν μια αίσθηση ματαιώσης και ανεπάρκειας η οποία οδηγεί σε ένα υψηλό επίπεδο αρνητικής θεώρησης για τον εαυτό. Είναι πιθανό ότι η παραμορφωμένη αυτή άποψη για τον εαυτό τους διεγείρει ταυτόχρονα κατάθλιψη, άσχημη διάθεση και θυμό. Αυτή η υπόθεση εμφανίζεται να είναι σε συμφωνία με την άποψη ότι όχι μόνο ο θυμός εναντίον του εαυτού, αλλά όλο το επίπεδο του θυμού είναι ένας σημαντικός παράγοντας στην κατάθλιψη του χρόνιου πόνου. Είναι βέβαιο πως χρειάζεται περαιτέρω έρευνα για να μελετηθεί η αιτιογενής σχέση μεταξύ θυμού κατά του εαυτού και καταθλιπτικής διάθεσης σε χρόνιους ασθενείς.

Ενδιαφέρον στην μελέτη των Okifuji et al, 1999 παρουσιάζει το γεγονός ότι μερικοί τύποι θυμού δεν παίζουν ρόλο στην επιδείνωση του χρόνιου πόνου. Για παράδειγμα, θυμός κατά του συστήματος υγείας αναφέρθηκε στο 62% αυτής της μελέτης. Ωστόσο, δεδομένου της σχέσης που έχουν οι χρονίως πάσχοντες ασθενείς με το σύστημα υγείας και την ταλαιπωρία που υπομένουν σε πολλές περιπτώσεις, είναι λογικό να αισθάνονται κάποιο είδος θυμού κατά του συστήματος μια και πολυάριθμα διαγνωστικά τεστ, απόρρητα αποτελέσματα και θεραπείες και αποτυχημένες χειρουργικές επεμβάσεις δεν είναι σπάνια φαινόμενα.

Είναι πιθανό ότι αρκετοί τύποι θυμού λειτουργούν υποβοηθητικά στους χρόνιους πάσχοντες ασθενείς. Το γενικό συμπέρασμα ότι ο θυμός είναι πάντα αρνητική κατάσταση, ίσως να απαιτεί κάποια παρέμβαση ή αναθεώρηση. Μελλοντικές μελέτες πρέπει να αναπτύξουν τη σχέση μεταξύ προσαρμοστικής λειτουργίας και στόχων του θυμού ασθενών πόνου. Παρομοίως πολύ λίγα είναι γνωστά για το εάν και κατά πόσο ο θυμός κατά διαφορετικών στόχων, διαντιδρά με την διαδικασία της ανάρρωσης. Θυμός κατά συγκεκριμένων στόχων (του ίδιου του εαυτού) πιθανώς να διευκολύνει το κίνητρο του ασθενή για ανάρρωση τη στιγμή που ο θυμός κατά άλλων στόχων (π.χ. του συστήματος υγείας) ίσως να επιδεινώνει την προσαρμογή στη θεραπεία.

Η ανάλυση των στόχων του θυμού οδηγεί στο συμπέρασμα ότι η θεώρηση όλων των χρόνιων ασθενών πόνου γενικά ως "θυμωμένοι άνθρωποι" θα πρέπει να επαναπροσδιοριστεί. Οι ασθενείς πόνου δεν φαίνεται να είναι θυμωμένοι με καθετί. Μάλλον εκφράζουν θυμό κατά συγκεκριμένων στόχων, πρωταρχικώς στους εαυτούς τους, κατά του συστήματος υγείας και γενικώς κατά αυτών που οι ασθενείς θεωρούν υπεύθυνους για την παρούσα κατάσταση.

Τα άτομα που εμφανίζουν επίμονο πόνο συχνά αναφέρουν συναισθήματα θυμού (Zimmerman et al, 1996). Αυτά τα συναισθήματα θυμού μπορεί να κατευθύνονται κατά του εαυτού τους, κατά τρίτων ή κατά της τρέχουσας

κατάστασης της ζωής τους (Okifuji et al, 1999). Ο θυμός είναι ένα σημαντικό συναίσθημα που πρέπει να μελετηθεί διότι μπορεί να επηρεάσει τον πόνο. Θεωρίες πόνου όπως η θεωρία της πύλης ελέγχου και η θεωρία της νευροθεμελίας μητρικής ουσίας (neuromatrix) διατηρούν την άποψη ότι έντονα και αρνητικά συναισθήματα όπως ο θυμός μπορεί να αυξήσουν τον πόνο επιδρώντας στα καθοδικά και κεντρικά συστήματα τροποποίησης του πόνου. (Melzack 1991; Rumclhart and McClelland, 1986). Επιπρόσθετα, πέρα από την επιδείνωση του πόνου, ο θυμός μπορεί να περιπλέξει τη διαχείριση του πόνου και τις προσπάθειες για αντιμετώπιση του με το να προκαλέσει ρήξη στις σχέσεις του ατόμου με του αρωγούς του συστήματος υγείας, ή να παρέμβει αρνητικά με τη μη συμμόρφωση σε ιατρικές και χειρουργικές θεραπείες του επίμονου πόνου. Γενικότερα άτομα με επίμονο πόνο που έχουν δυσκολία να διαχειριστούν το θυμό τους, βιώνουν συχνά προβλήματα και με τους συντρόφους τους, την οικογένειά τους, τους φίλους τους και τους συνεργάτες τους.

Το 1995 οι Fernandez και Turk έγραψαν μια συστηματική ανασκόπηση από μελέτες πάνω στο θυμό και τον πόνο. Από τη δημοσίευση αυτή και έπειτα, πολυάριθμες μελέτες έχουν γίνει πάνω στο θέμα αυτό. Στο σύνολο αυτών των μελετών επιχειρείται να γίνει μια ερμηνεία των όρων θυμός, εχθρότητα, επιθετικότητα και προσωπική διαχείριση θυμού. Παρότι δεν υπάρχει παγκόσμια συμφωνία στην εξήγηση αυτών των όρων, οι ψυχολόγοι διατηρούν την άποψη ότι οι όροι αυτοί διαφέρουν με αναφορά στη σχετική έμφαση που δίνουν στη συναισθηματική, γνωσιακή και συμπεριφορική πλευρά της εμπειρίας (Smith 1994).

Ο όρος θυμός τυπικά χρησιμοποιείται για να αναφερθεί σε ένα αρνητικό συναίσθημα το οποίο μπορεί να ποικίλει σε ένταση, π.χ. από μια απλή μέση ενόχληση μέχρι την απόλυτη εξαγρίωση (Smith 1994). Ο θυμός χαρακτηρίζεται από ψυχολογική διέγερση, χαρακτηριστικές εκφράσεις του προσώπου και ωθεί στην εχθρότητα (Smith 1994). Τυπικά γίνεται αντιληπτός ως ένα μεταβατικό στάδιο και εμφανίζεται ως απάντηση σε μια άδικη αντιμετώπιση ή κακό που συνέβη στο άτομο (Berkowitz, 1990; Tomkins 1991; Williams and Williams 1993). Μια συναισθηματική αντίδραση θυμού μπορεί να είναι προσαρμοστική, ιδιαίτερα εάν εκφράζεται με κοινωνικά αποδεκτό και εκλεπτυσμένο τρόπο. Οι χρόνιες όμως αντιδράσεις θυμού είναι συχνά μη προσαρμοσμένες διότι οδηγούν σε διαβρωτική, διαπροσωπική ρήξη και χρόνια ενεργοποίηση του συμπαθητικού συστήματος.

Ο όρος εχθρότητα αναφέρεται στην υπομένουσα τάση του ατόμου να λαμβάνει τις απόψεις και τις εκτιμήσεις των άλλων ως αρνητική πρόθεση ή να προβλέπει συνεχώς επιθετικότητα από τους άλλους (Smith 1994). Τα άτομα που χαρακτηρίζονται από εχθρότητα περιγράφονται συχνά με χαρακτηριστικά κυνισμού, καχυποψίας και θυμού (Williams and Williams, 1993; Knox et al 1998).

Τα άτομα αυτά βιώνουν θυμό σε μια μεγάλη γκάμα καταστάσεων, συχνά γίνονται επιθετικά και προκαλούν συναισθηματικά ή φυσικά πλήγματα στους άλλους.

Ο όρος επιθετικότητα χρησιμοποιείται τυπικά για να αναφερθεί σε συμπεριφορές καταστροφικές ή τιμωρίας προς πρόσωπα και αντικείμενα (Smith 1994). Η επιθετικότητα μπορεί να συμπεριλάβει φυσικές επιθέσεις ή συναισθηματικές προσβολές. Μπορεί να εκφραστεί ανοιχτά και άμεσα ή συγκεκαλυμμένα και έμμεσα. Παρά το γεγονός ότι οι περισσότερες πόνο-σχετιζόμενες μελέτες δεν αναφέρονται συχνά στην επιθετικότητα ως κάτι μετρήσιμο, υπονοούν ωστόσο ότι το μονοπάτι που οδηγεί από το θυμό και την εχθρότητα στα αποτελέσματα των διαφόρων ερευνών περνάει μέσα από την επιθετική συμπεριφορά.

Η προσωπική διαχείριση του θυμού αναφέρεται στο βαθμό με τον οποίο οι ασθενείς που έχουν επίμονη έκφραση θυμού, εξωτερικεύουν θυμό, καταστέλλουν ή εσωτερικεύουν το θυμό ή ελέγχουν το θυμό τους. Η έκφραση θυμού ή εξωτερίκευση (ονομάζεται anger – out) αναφέρεται στην τάση να ενεργοποιούνται επιθετικές συμπεριφορές είτε φυσικές, είτε συναισθηματικές όταν εκφράζεται το συναίσθημα του θυμού (Bridewell and Chang 1997). Η καταστολή του θυμού ή εσωτερίκευσή του (ονομάζεται anger – in) αναφέρεται στην τάση του ατόμου να καταστέλλει την έκφραση των σκέψεων και συναισθημάτων θυμού (Spielberg et al 1985). Οι ασθενείς με επίμονο πόνο διαφέρουν επίσης και στον έλεγχο του θυμού τους (Spielberg et al 1985). Ο έλεγχος του θυμού γενικότερα θεωρείται κάτι θετικό. Ωστόσο, συνολικά υψηλά επίπεδα ελέγχου του θυμού μπορεί να ελαττώσουν την κανονική έκφρασή του, που σε κάποιες περιπτώσεις είναι επιθυμητή και να επηρεάσουν έτσι την ομαλή καθημερινή λειτουργία του ατόμου.

Υπάρχουν πολυάριθμα μονοπάτια με τα οποία ο θυμός μπορεί να επηρεάσει τον πόνο. Πρόσφατες μελέτες έχουν εξετάσει βιολογικούς, συμπεριφορικούς και συναισθηματικούς μηχανισμούς.

Βιολογικοί μηχανισμοί

Επιπρόσθετα με το μηχανισμό της πύλης και την νευροθεμείλιας μητρικής ουσίας που αναφέραμε νωρίτερα, μια σειρά από βιολογικούς μηχανισμούς έχει χρησιμοποιηθεί για να εξηγηθεί πως ο θυμός επηρεάζει τον πόνο. Το πρώτο είναι ότι ο θυμός αυξάνει την δραστηριότητα και αντιδραστικότητα των μυών σε συγκεκριμένα σημεία που χαρακτηρίζονται επώδυνα. Αυτή η υπόθεση υποστηρίχθηκε από τον Burns το 1997 ο οποίος έδειξε ότι άνδρες οι οποίοι είχαν έντονη έκφραση θυμού (anger- out) όταν εκτέθηκαν σε υποχρεωτική εργασία που τους προκαλεί θυμό εμφάνισαν πολύ μεγαλύτερη παρασπονδυλική

αντιδραστικότητα σε σημεία σχετικά με τον προϋπάρχων πόνο τους (π.χ. οσφυαλγία) συγκριτικά με άλλα σημεία(π.χ. τραπεζοειδής μυς).

Πιο πρόσφατα οι ερευνητές έχουν προτείνει ότι η δυσλειτουργία των ενδογενών οπιοειδών μπορεί να είναι σημαντική στην εξήγηση της σχέσης μεταξύ θυμού και πόνου (Bruehl et al 1999). Το βασικό επιχείρημα είναι ότι οι εξαρτώμενες από τα θυμό μεταβλητές μπορεί να υπερφορτώνουν το μηχανισμό των ενδογενών οπιοειδών καθιστώντας τον λιγότερο δραστικό στη διαχείριση του επίμονου πόνου. Σε μια πρόσφατη μελέτη στην οποία ελέγχεται αυτή η υπόθεση (Bruehl et al, 2002), εκτέθηκε ένα δείγμα με ασθενείς πάσχοντες από χρόνια οσφυαλγία και ασθενείς ελεύθερου πόνου ως ομάδα ελέγχου σε ερεθίσματα πιεστικού πόνου και ισχαιμικού πόνου σε συνθήκες μπλοκαρίσματος των οπιοειδών (έγχυση ναλοξόνης) και placebo μπλοκάρισμα (έγχυση φυσιολογικού ορού). Τα αποτελέσματα έδειξαν ότι τα άτομα που είχαν υψηλά σκορ στην έκφραση θυμού (anger-out) έδειξαν σαφώς λιγότερη αναλγησία στα οπιοειδή κατά τη διάρκεια της διαδικασίας του ισχαιμικού πόνου. Σε αντιδιαστολή, τα άτομα τα οποία είχαν χαμηλά σκορ στην έκφραση του θυμού ήταν σαφώς πιο πιθανό να δείξουν αναλγησία στα οπιοειδή. Λαμβάνοντας μαζί τα αποτελέσματα αυτής της μελέτης, προκύπτει ότι οι ασθενείς που είχαν υψηλά επίπεδα έκφρασης θυμού παρουσιάζουν απουσία στην αναλγησία των οπιοειδών η οποία πιθανόν σχετίζεται με δυσλειτουργία του ενδογενούς συστήματος οπιοειδών.

Ένας άλλος βιολογικός μηχανισμός με τον οποίο ο θυμός μπορεί να επηρεάσει τον πόνο είναι μέσα από τις επιδράσεις του ανοσοποιητικού συστήματος. Έρευνες έδειξαν ότι υψηλά επίπεδα θυμού μπορεί να επηρεάσουν την απαντητικότητα του ανοσοποιητικού συστήματος όπως είναι τα κύτταρα φυσικοί φονείς (natural killers), η δραστηριότητα των μακροφάγων καθώς και η δραστηριότητα των ουδετερόφιλων λευκών κυττάρων (Kiecolt – Glaser et al 1993). Αυτές οι επιδράσεις – μεταβολές στη λειτουργία του ανοσοποιητικού συστήματος μπορεί να είναι ιδιαίτερα σημαντικές για τον πόνο σε επώδυνα νοσήματα που επηρεάζουν το ανοσοποιητικό σύστημα (π.χ. ρευματοειδής αρθρίτιδα). Βασισμένοι σε μια πρόσφατη βιβλιογραφική ανασκόπηση που μελετά τη σχέση μεταξύ αρνητικών συναισθημάτων και ασθένειας οι Kiecolt – Glaser et al (2002), υποστήριζαν ότι τα αρνητικά συναισθήματα όπως και ο πόνος μπορούν να επιδράσουν στην υγεία μεμονωμένα, προκαλώντας ανοσολογική δυσλειτουργία η οποία με τη σειρά της μπορεί να οδηγήσει σε παθολογικές μεταβολές στην αμυντική και ενδοκρινική λειτουργία του οργανισμού.

Συμπεριφορικοί μηχανισμοί

Διάφοροι συμπεριφορικοί μηχανισμοί μπορεί να είναι σημαντικοί στην εξήγηση της σχέσης μεταξύ θυμού και πόνου. Αρχικά, ο θυμός μπορεί να οδηγήσει σε κακώς

υιοθετημένες συμπεριφορές πόνου (π.χ. αποφυγή δραστηριοτήτων στο σπίτι ή στον εργασιακό χώρο) οι οποίες με τη σειρά τους μπορεί να συντελούν στη διατήρηση ορισμένων καταστάσεων πόνου (π.χ. επώδυνες μυοσκελετικές διαταραχές). Σε μια μελέτη που έγινε στη Φιλανδία οι Vabtera et al (1997) εξέτασαν πως η εχθρότητα σχετίζεται με την τάση των ατόμων να παίρνουν αναρρωτική άδεια από την εργασία τους. Το δείγμα ήταν 1077 υγιείς εργαζόμενοι στο δήμο. Μετρήσεις της εχθρότητας καταγράφηκαν στην αρχή και οι συμμετέχοντες παρακολούθηθηκαν για 3 χρόνια. Τα αποτελέσματα έδειξαν ότι ανάμεσα στους άνδρες, τα υψηλά επίπεδα εχθρότητας προέβλεψαν τη συχνότητα μακράς διάρκειας απουσία εξαιτίας ασθένειας. Επίσης ο θυμός μπορεί να διαλύσει συζυγικές σχέσεις και να οδηγήσει σε τέτοια αντιμετώπιση από την πλευρά του συζύγου που να ενισχύει τον πόνο και την κακώς υιοθετημένη συμπεριφορά πόνου. Με βάση αυτά οι Burns et al (1996) βρήκαν ότι οι άνδρες (αλλά όχι οι γυναίκες) οι οποίοι είχαν υψηλές τιμές στην έκφραση του θυμού (anger out) ήταν πιο πιθανό να αντιμετωπίζονται από τις συζύγους τους τιμωρητικά ανάλογα με τον πόνο αυτών των ανδρών. Ενδιαφέρον παρουσιάζουν αναλύσεις δεδομένων οι οποίες αποκαλύπτουν πως ο αυξημένος πόνος και η ελαττωμένη λειτουργικότητα που αναφέρθηκε από αυτούς τους άνδρες αποδόθηκαν μεμονωμένα σ' αυτήν την τιμωριτική, κριτική, ανταπόκριση που είχαν στο πρόβλημά τους από τις συζύγους τους. Τα ευρήματα αυτά υποστηρίζουν την άποψη ότι οι εκφράσεις θυμού και εχθρότητας από τους άνδρες-συζύγους κατευθυνόμενες κατά των γυναικών-συζύγων μπορεί να έχουν μια βλαβερή επίδραση στη διάθεση των γυναικών-συζύγων η οποία ως feed back αυξάνει το βαθμό της κριτικής και της τιμωρίας που εμπεριέχεται στην ανταπόκριση των γυναικών-συζύγων.

Ένας πιθανός τρίτος συμπεριφερικός μηχανισμός με τον οποίο ο θυμός μπορεί να επηρεάζει τον πόνο είναι η παρέμβαση στην ανάπτυξη σημαντικών σχέσεων με τους αρωγούς τους συστήματος υγείας. Σε μια μελέτη οι Burns et al (1999) διερεύνησαν τις επιδράσεις της εχθρότητας, του θυμού και της κατάθλιψης στις συμφωνίες που έγιναν μεταξύ 71 χρονίως πασχόντων ανδρών και των φυσικών θεραπόντων ιατρών τους ή ιατρών εργασίας. Ασθενείς οι οποίοι είχαν υψηλά ποσοστά στην έκφραση θυμού (anger out) και στις μετρήσεις εχθρότητας ήταν κατά πολύ περισσότερο πιθανόν να αναφέρουν αδύναμη σχέση με τους κλινικούς τους. Τέλος, όπως αναφέρθηκε νωρίτερα, ο θυμός μπορεί να παρεμβαίνει στην ικανότητα του ασθενή να ανταποκρίνεται στις προσπάθειες διαχείρισής του πόνου τους οι Burns et al (1998).

Συγκινησιακοί Μηχανισμοί

Ο θυμός μπορεί να οδηγήσει σε συγκινησιακές μεταβολές (π.χ. κατάθλιψη) οι οποίες επηρεάζουν την εξαρτώμενη από τον πόνο δυσλειτουργία. Σε μια μελέτη 84

ασθενών που είχαν χρόνια μετατραυματική κεφαλαλγία οι Duckro et al 1995, εξέτασαν πως η καταστολή του θυμού (anger in) και η έκφραση του θυμού (anger out) σχετίζονται με τον πόνο και πως η κατάθλιψη επιδρά στη σχέση μεταξύ θυμού και πόνου. Τόσο οι ασθενείς με υψηλά ποσοστά έκφρασης θυμού όσο και αυτοί με υψηλά ποσοστά καταστολής θυμού εξέφρασαν σαφώς υψηλότερα εξαρτημένα από τον πόνο δυσλειτουργίας. Ωστόσο, εάν κάποιος έλεγχε με κάποιο τρόπο τις επιδράσεις της καταθλιπτικής διάθεσης αυτών των ασθενών, οι προηγούμενες επιρροές της έκφρασης του θυμού καθώς και της καταστολής του, όσον αφορά τον πόνο, δεν θα ήταν πλέον σαφής και στατιστικά σημαντικές. Τα ευρήματα αυτά υποθέτουν ότι η δράση του θυμού στην εξαρτώμενη από τον πόνο δυσλειτουργία πιθανότητα διαμεσολαβείται από την κατάθλιψη.

Οι Greenwood et al, 2003, σε μια συστηματική ανασκόπησή τους το 2003 σχετικά με τον πόνο συμπέραναν τα παρακάτω. Πρώτον, ότι άτομα που αναφέρουν υψηλά επίπεδα θυμού βιώνουν και υψηλά επίπεδα πόνου. Δεύτερον, ότι η διαχείριση του θυμού σχετίζεται με μεταβλητές του πόνου και με σημαντικά αποτελέσματα σχετικά με τον πόνο. Τρίτον, ότι υπάρχουν στοιχεία πως κυρίως οι άνδρες που εκφράζουν πιο εύκολα θυμό (anger out) είναι πιο πιθανόν να έχουν υψηλότερα επίπεδα δυσλειτουργίας σχετιζόμενες με τον πόνο, μυϊκούς πόνους σε συγκεκριμένα σημεία του σώματος, δυσκολίες στο να εγκαταστήσουν αποδοτικές, θεραπευτικές σχέσεις και φτωχά αποτελέσματα. Τέλος, στην ίδια εργασία υποστηρίζεται ότι οι επιδράσεις του θυμού στον πόνο διαμεσολαβούνται από βιολογικούς μηχανισμούς (ενδογενή οπιοειδή) καθώς και συγκινησιακούς μηχανισμούς (κατάθλιψη). Σε συνδυασμό με πρόσφατες μελέτες οι Greenwood et al (2003) θεωρούν πολύ σημαντική την κλινική προοπτική στη σχέση θυμού και πόνου. Πιο αναλυτικά, πιστεύουν ότι οι κλινικοί θα πρέπει να έχουν μια πιο συστηματική εκτίμηση και καταγραφή του θυμού καθώς και των μεταβλητών που εξαρτώνται από το θυμό στους χρόνιους πάσχοντες ασθενείς που επιδιώκουν να θεραπεύσουν. Επίσης, μια και ο θυμός παρεμβαίνει στις θεραπευτικές σχέσεις θα έπρεπε να αναβαθμιστεί ο ρόλος των ειδικών ψυχολόγων στα θεραπευτικές σχέσεις μεταξύ ατόμων που έχουν προβλήματα διαχείρισης του θυμού και των θεραπόντων ιατρών τους. Βιοψυχολογικές παρεμβάσεις σχεδιασμένες να ελαττώσουν το θυμό ή να τροποποιήσουν τις εξαρτώμενες από τον θυμό μεταβλητές μπορούν δυναμικά να ωφελήσουν τους ασθενείς που υποφέρουν από πόνο. Εδώ θα πρέπει να αναφερθεί ότι δεν έχουν γίνει μελέτες που να ελέγχουν συστηματικά τις παρεμβάσεις στη διαχείριση του θυμού ασθενών που πάσχουν από χρόνια πόνο. Τέλος, επειδή διαφαίνεται ότι η κατάθλιψη μεσολαβεί στη σχέση θυμού και πόνου ίσως ψυχοφαρμακολογικές ή γνωστικές - συμπεριφορικές θεραπείες σχεδιασμένες να ελαττώσουν την κατάθλιψη θα μπορούσαν να έχουν

θετικό αντίκτυπο στους ασθενείς που εκφράζουν υψηλά επίπεδα θυμού και έχουν χρόνιο πόνο.

Το χαρακτηριστικό της επιθετικότητας, εκτός από την ποιότητα ζωής επηρεάζει και την αντοχή του ατόμου στον πόνο. Έχει συσχετιστεί με την ανάπτυξη ευαισθησίας στα επώδυνα ερεθίσματα, τόσο στον οξύ όσο και στα σύνδρομα χρόνιου πόνου. Αποτελεί προδιαθεσικό παράγοντα για την φτωχή προσαρμογή του ατόμου στις καταστάσεις χρόνιου πόνου και επηρεάζεται από την ένταση των επώδυνων ερεθισμάτων καθώς αυξάνει την ευαισθησία σε αυτά και μειώνει το κατώφλι του πόνου (Krantz et al. , 2006).

Η επιθετικότητα, έτσι όπως εννοείται και όπως εξετάζεται στην παρούσα εργασία, σχετίζεται με έννοιες όπως της επίκρισης των άλλων και την αυτοεπίκριση, την παρορμητική και την παρανοειδής επιθετικότητα και την ενοχή. Αυτές οι υποκλίμακες συνοψίζονται με τους όρους της ενδοστρεφούς και εξωστρεφούς επιθετικότητας. Η ποινικότητα, σαν γενικός όρος, παρουσιάζεται πολυδιάστατος, αντίθετα με την άποψη που επικρατούσε παλιότερα ανάμεσα στους ερευνητές, και δεν φαίνεται να σχετίζεται με την ψυχοπαθολογία, όπως συμβαίνει με την επιθετικότητα (Ray, 2001).

Αναλύοντας την έννοια της ενοχής, θα την προσδιόριζε κανείς σαν μία εσωτερική ψυχική κατάσταση του ατόμου που αναγνωρίζει ότι σε κάποιο βαθμό έχει σφάλει. Αποτελείται από την αντικειμενική ενοχή που περιέχει την έννοια της τιμωρίας από τρίτα πρόσωπα, και από ένα διφορούμενα ευδιάκριτο συναίσθημα που παρουσιάζεται με λανθάνουσα μορφή στο ίδιο το άτομο και εκφράζεται ασυνείδητα στην συμπεριφορά (Παπαδόπουλος, 2005). Διαχωρίζεται στην χρόνια και στην προδιατεθειμένη ενοχή. Η χρόνια αναφέρεται στο συνεχές συναίσθημα ενοχής που αισθάνεται ένα άτομο, ανεξάρτητα από τα πρόσφατα γεγονότα του περιβάλλοντος του, ενώ η προδιατεθειμένη αφορά μία τάση της προσωπικότητας του ατόμου να αντιδρά σε ένα περιστασιακό γεγονός που δημιούργησε αυτό το συναίσθημα.

Η χρόνια ενοχή σχετίζεται με τη ενδοστρεφή επιθετικότητα και παρά τις διαφωνίες των ερευνητών, θεωρείται πως αλληλεπιδρά με διάφορες μορφές ψυχοπαθολογίας (Quiles and Bybee, 1997). Άτομα που βιώνουν έντονα συναισθήματα ενοχής τείνουν να παρουσιάζουν συχνότερα κατάθλιψη, καθώς και άλλες πιο σοβαρές μορφές ψυχοπαθολογίας όπως ψυχαναγκαστική-καταναγκαστική διαταραχή, σωματοποίηση, ψύχωση και άλλες διαταραχές όπως αυτές εκφράζονται στο ερωτηματολόγιο ψυχοπαθολογίας SCL-90-R. Ειδικά για την καταθλιπτική διαταραχή, τα συναισθήματα ενοχής θεωρούνται το έβδομο διαγνωστικό κριτήριο σύμφωνα με την κατάταξη του DSM-IV-TR (American Psychiatric Association, 2004).

Η προδιαθετειμένη ενοχή δεν παρουσιάζει αλληλεπίδραση με την ψυχοπαθολογία αλλά εμφανίζει αρνητική συσχέτιση με την επιθετικότητα. Δηλαδή, τα άτομα που βιώνουν έντονα προδιαθετειμένη ενοχή, παρουσιάζουν σε μικρότερο ποσοστό συναισθήματα επιθετικότητας.

Το συναίσθημα της ενοχής συσχετίζεται με την κατάθλιψη, όπως ήδη αναφέρθηκε και επηρεάζεται από τις μεταβλητές της ηλικίας και του φύλου. Συγκεκριμένα, έρευνες υπέδειξαν πως οι ηλικιωμένοι άνδρες είναι λιγότερο πιθανό να βιώσουν συναισθήματα ενοχής και σε λιγότερη ένταση, συγκριτικά με τους νεότερους ομόφυλους τους (Small et al., 1986). Στις γυναίκες δεν διαπιστώθηκε ανάλογη συσχέτιση, ωστόσο θεωρείται πως οι νεότερες γυναίκες που πάσχουν από καταθλιπτικές διαταραχές εκφράζουν συναισθήματα ενοχής και αποτυχίας πιο συχνά από ότι οι ηλικιωμένες γυναίκες.

Φύλο, Πόνος και Ψυχοπαθολογία

Οι γνωστικές διαδικασίες που εμπλέκονται στην διαχείριση των επώδυνων ερεθισμάτων φαίνεται πως επηρεάζονται επίσης από την διάθεση και την γενικότερη συναισθηματική κατάσταση του ατόμου που βιώνει πόνο. Οι Mullersdorf και Soderback το 2000, υπέδειξαν σε μελέτη τους πως οι συναισθηματικές διακυμάνσεις που σχετίζονται με καταστάσεις χρόνιου πόνου, προκαλούν καταθλιπτική διάθεση και διαρκής ανησυχία, κυρίως στο γυναικείο φύλο. Αυτή η χρόνια αρνητική σωματική και ψυχική διεργασία, πλήττει την αυτοεκτίμηση των ατόμων, δημιουργώντας την αίσθηση του αβοήθητου και είναι μία πιθανή εξήγηση για το γεγονός πως οι γυναίκες παραμένουν για περισσότερο χρόνο στο ρόλο του ανήμπορου ασθενή, σε αντίθεση με τους άνδρες, οι οποίοι φαίνεται να αναρρώνουν και να αποκαθιστούν τις αδυναμίες τους γρηγορότερα.

Πολύ συχνά οι καταστάσεις πόνου συνοδεύονται και από συμπτώματα ψυχοπαθολογίας, κυρίως από προσβολές κατάθλιψης και αγχώδων διαταραχών. Οι ασθενείς που βιώνουν πόνο ως σύμπτωμα της νόσου τους, έχουν υψηλότερα ποσοστά εμφάνισης καταθλιπτικών συμπτωμάτων, σε σχέση με εκείνους που νοσούν βέβαια, αλλά χωρίς να αισθάνονται πόνο (Tavoli et al, 2008). Τα επιδημιολογικά χαρακτηριστικά των ψυχικών νόσων γενικότερα, στοιχειοθετούν εκτιμήσεις πως το γυναικείο φύλο είναι πιθανότερο να διαγνωσθεί με ψυχικές νόσους και κυρίως με διαταραχές διάθεσης ή αγχώδεις διαταραχές. Οι άνδρες, αντίθετα, είναι πιθανότερο να διαγνωσθούν με διαταραχές που σχετίζονται με χρήση ουσιών ή με αντικοινωνική συμπεριφορά (Karlan et al, 1996).

Η αρνητική διάθεση και κατ'επακόλουθο τα αρνητικά συναισθήματα που δημιουργούνται από τις προσβολές χρόνιου πόνου, επηρεάζουν την προσέγγιση του ατόμου απέναντι στην ίδια τη φύση του πόνου. Το κατώφλι του πόνου μειώνεται με αποτέλεσμα να μειώνεται επίσης και η αντοχή του ατόμου στα επώδυνα ερεθίσματα (Garofalo et al, 2006). Κάθε νέα έκθεση σε αυτά είναι ανυπόφορη και εξαιρετικά επώδυνη, σωματικά και ψυχικά, για το άτομο.

Η σχέση του μαθημένου αβοήθητου και της κατάθλιψης έχει αποδειχθεί πειραματικά και αφορά την πεποίθηση του ατόμου πως είναι ανίσχυρο, χωρίς δυνατότητα να διαμορφώσει αλλαγές στο περιβάλλον του και με μόνη επιλογή να υπομένει τα γεγονότα χωρίς αντιδράσεις (Karlan et al, 1996).

Ειδικά για τις γυναίκες, η ύπαρξη συναισθηματικής σύγχυσης και ανησυχίας σε συνδυασμό με έκθεση σε επώδυνα ερεθίσματα, μπορεί να μειώσει το κατώφλι του πόνου, με αποτέλεσμα να βιώσουν μεγαλύτερης έντασης πόνο. Στους άνδρες αντίστοιχα, η ύπαρξη νευρικής και εκνευρισμού μπορεί να έχει παρόμοια αποτελέσματα. Η κόπωση και η φυσική εξάντληση που προέρχονται από τις

επαναλαμβανόμενες επώδυνες προσβολές φαίνεται πως επηρεάζουν την αντίληψη για τον πόνο και στα δύο φύλα (Garofalo et al, 2006).

Τα υψηλά ποσοστά καταθλιπτικών και αγχωδών συμπτωμάτων στα άτομα που βιώνουν πόνο και ιδιαίτερα στις γυναίκες, δεν αποτελούν απόλυτα ερμηνευτική προσέγγιση για τις διαφορές των δύο φύλων απέναντι στον πόνο, αντίθετα επικυρώνουν την ύπαρξη αυτών των διαφορών. Το γυναικείο φύλο, για παράδειγμα, παρουσιάζει όπως αναφέραμε υψηλότερα ποσοστά κατάθλιψης και άγχους συγκριτικά με τους άνδρες. Τα αρνητικά αυτά συναισθήματα που βιώνουν, σχετίζονται με γενικότερα χαρακτηριστικά όπως το έντονο στρες, η αίσθηση μοναξιάς, η ενοχή, το χαμηλό επίπεδο αυτό-εκτίμησης, που φαίνεται πως επηρεάζουν τη συναισθηματική κατάσταση των γυναικών που βιώνουν πόνο (Barsky et al, 2001).

Από τα δύο φύλα, οι γυναίκες χρησιμοποιούν περισσότερο αντικαταθλιπτικά σκευάσματα σε σχέση με τους άνδρες (Fahring et al, 2008). Δεδομένης της σχέσης των διαταραχών διάθεσης με τον πόνο αλλά και της ευρύτερης χρήσης των αντικαταθλιπτικών στη θεραπευτική αγωγή του χρόνιου πόνου (Giles and Walker, 2000), το στοιχείο αυτό φαίνεται να ακολουθεί φυσικά τα παραπάνω δεδομένα.

Ένας άλλος ψυχολογικός παράγοντας εξίσου σημαντικός με την κατάθλιψη και το άγχος είναι η ύπαρξη ευαισθησίας στα συναισθήματα ανησυχίας και αγωνίας που σχετίζονται με το βίωμα του πόνου (Keogh et al, 2006). Συνήθως, η ευαισθησία αυτή φαίνεται πως αφορά περισσότερο τις γυναίκες όπως υποδεικνύουν σχετικές έρευνες (Keogh and Birkby, 1999), και συνδέεται με τα αρνητικά συναισθήματα που συνοδεύουν το επώδυνο βίωμα του πόνου.

Η αυξημένη ανησυχία για τα συμπτώματα πόνου, που αναφέρεται στον φόβο για τον πόνο και στις φυσιολογικές αντιδράσεις που τον συνοδεύουν (αύξηση καρδιακών παλμών, εφίδρωση κ.ά.), σχετίζεται με το σύστημα προσδοκιών των ατόμων, των γυναικών συγκεκριμένα, για το επίπεδο έντασης του πόνου που θα βιώσουν και με τον γενικότερο φόβο τους για τις συνέπειες του πόνου στη ζωή τους και για τον τρόπο που πρέπει να χειριστούν την κατάσταση. Επομένως, ο φόβος για το βίωμα του πόνου φαίνεται πως δεν επηρεάζει την αντοχή και το κατώφλι του πόνου άμεσα, αλλά έμμεσα, ασκώντας επιδράσεις στις γνωστικές λειτουργίες διαχείρισης επώδυνων ερεθισμάτων και στις συμπεριφορές που σχετίζονται με τον πόνο γενικότερα.

Ο τρόπος σκέψης των ατόμων γύρω από τις αρνητικές καταστάσεις της ζωής γενικά αλλά και ειδικά για τις προσβολές πόνου, φαίνεται πως επηρεάζει επίσης τη διαμόρφωση των συμπεριφορών αντιμετώπισης του πόνου και των συνεπειών του. Οι γυναίκες τείνουν να σκέφτονται περισσότερο καταστροφικά από τους άνδρες μεγαλοποιώντας τα προβλήματα τους, αναμασώντας τις λεπτομέρειες και

βιώνοντας την αίσθηση του αβοήθητου που αναφέρθηκε προηγουμένως. Όπως είναι ευνόητο, αυτός ο τρόπος σκέψης και διαχείρισης των καταστάσεων δεν είναι δημιουργικός και αν και σχετίζεται με πολλές κοινωνικές παραμέτρους, φαίνεται πως επηρεάζει επίσης τη συμπεριφορά των δύο φύλων και κυρίως των γυναικών που εμφανίζουν υψηλά ποσοστά καταστροφικών σκέψεων απέναντι στα επώδυνα ερεθίσματα (Sullivan et al, 2000).

Περί συμβόλων και συμβολισμού

Το γεγονός ότι η έννοια του συμβολισμού είναι σήμερα στενά συνδεδεμένη με την ψυχανάλυση, και λέξεις όπως *σύμβολο*, *συμβολικός*, *συμβολίζω*, *συμβολοποίηση* χρησιμοποιούνται πολύ συχνά και με ποικίλους τρόπους, καθώς επίσης και το γεγονός ότι τα προβλήματα που άπτονται της συμβολικής σκέψης, της δημιουργίας και του χειρισμού των συμβόλων αντιμετωπίζονται από πολλούς επιστημονικούς κλάδους (ψυχολογία, γλωσσολογία, επιστημολογία, ιστορία των θρησκειών, εθνολογία κ.λπ.) καθιστούν τόσο την οριοθέτηση όσο και την ανάγνωση των συμβόλων ιδιαίτερα δυσχερή.

Τα σύμβολα και ο συμβολισμός στην ψυχανάλυση

Ο συμβολισμός (symbolism), με την ευρεία έννοια του όρου, σύμφωνα με τους J. Laplanche & J. B. Pontalis, είναι ο τρόπος έμμεσης «εικαστικής» αναπαράστασης ιδεών, ψυχικών συγκρούσεων και ασυνείδητων επιθυμιών. Στην ψυχανάλυση, μπορεί μ' αυτή την έννοια να θεωρηθεί συμβολικός και κάθε υποκατάστατος σχηματισμός. Με την στενή έννοια του όρου, είναι ο τρόπος αναπαράστασης που χαρακτηρίζεται κυρίως από τη σταθερότητα της σχέσης σύμβολο – ασυνείδητο συμβολιζόμενο, όχι μόνο σε ένα και το αυτό άτομο, αλλά και σε διαφορετικά άτομα, σε ποικίλα πεδία αναφοράς (μύθοι, θρησκεία, γλώσσα, παραδόσεις, κ.λπ.), καθώς και σε ανεξάρτητες μεταξύ τους πολιτισμικές ενότητες. Οι J. Laplanche & J. B. Pontalis, επίσης, υποστηρίζουν ότι ο Freud είχε αναγνωρίσει την ύπαρξη των συμβόλων ευθύς εξ αρχής και αν εκληφθούν με την αυστηρή έννοια που ο Freud αποδίδει σε αυτό που ονομάζει συμβολική (die Symbolik), θα μπορούσαν να προσδιοριστούν από τα παρακάτω χαρακτηριστικά: Εμφανίζονται στην ερμηνεία των ονείρων σαν «βουβά στοιχεία» και το άτομο είναι ανίκανο να παράγει συνειρμούς γι' αυτά. Στην ουσία ο συμβολισμός συνίσταται στην ύπαρξη σταθερής σχέσης μεταξύ του έκδηλου περιεχομένου και της ή των μεταφράσεών του. Η σταθερότητα αυτή δεν συνίσταται μόνο στο όνειρο, αλλά και σε ποικιλία άλλων περιοχών της έκφρασης (συμπτώματα και άλλα παράγωγα του ασυνείδητου: μύθοι, παραδόσεις, θρησκείες κ.λπ.), καθώς και σε ανεξάρτητες μεταξύ τους πολιτισμικές ενότητες. Ο συμβολισμός δεν επιδέχεται επεμβάσεις της ατομικής πρωτοβουλίας, η οποία ενώ μπορεί να επιλέξει μεταξύ πολλών σημασιών ενός συμβόλου, δεν μπορεί να δημιουργήσει καινούργιες. Η σταθερή αυτή σχέση βασίζεται ουσιαστικά σε αναλογίες (ως προς τη μορφή, το μέγεθος, τη λειτουργία, το ρυθμό κ.λπ.). Ο Freud δείχνει επίσης ότι ορισμένα σύμβολα βρίσκονται πιο κοντά στον υπαινιγμό. Εξ' άλλου σε πολλά σύμβολα υπάρχει συμπύκνωση

πολλαπλών ειδών σχέσεων μεταξύ συμβόλου και συμβολιζομένου (Laplanche & Pontalis, 1986).

Τα σύμβολα και ο συμβολισμός του Carl G. Jung

Η ύπαρξη ενός τύπου συμβολικής έκφρασης θέτει ορισμένα ερωτήματα ως προς τον τρόπο δημιουργίας των συμβόλων. Προκύπτουν κάποια ερωτήματα των οποίων τα απαντήματα θεμελιώνουν και την ερμηνευτική τους. Πως δημιουργήσε η ανθρωπότητα τα σύμβολα; Με ποιόν τρόπο οι άνθρωποι τα οικειοποιούνται; Για τον Freud, αυτά τα ερωτήματα έβρισκαν τις απαντήσεις τους στην υπόθεση της φυλογενετικής κληρονομιάς, απαντήσεις όμως, που για τον Jung δεν ήταν απόλυτες και σαφείς και έτσι οδηγήθηκε στη διατύπωση της θεωρίας του «συλλογικού ασυνειδήτου» (Laplanche & Pontalis, 1986).

Σύμφωνα με τον C.G. Jung, αυτό που ονομάζουμε σύμβολο είναι όρος, όνομα, ή εικόνα που, και όταν ακόμη μας είναι προσιτά στην καθημερινή ζωή, έχουν ωστόσο σημασίες που προστίθενται στο συμβατικό και εμφανές νόημά τους. Το σύμβολο σημαίνει κάτι αόριστο, άγνωστο, ή απόκρυφο για μας. Συνεπώς, μια λέξη, ή μια εικόνα, είναι συμβολικές όταν σημαίνουν κάτι περισσότερο από το άμεσο κι εμφανές νόημά τους. Τούτη η λέξη, ή εκείνη η εικόνα, έχουν μια «ασυνείδητη» πλατύτερη άποψη, που ποτέ δεν προσδιορίζεται με ακρίβεια, ούτε εξηγείται εντελώς. Όταν το πνεύμα επιχειρεί τη διερεύνηση ενός συμβόλου, οδηγείται σε ιδέες που βρίσκονται πέρα από εκείνο που μπορεί να συλλάβει το λογικό μας. Επειδή πάρα πολλά πράγματα βρίσκονται πέρα από τα όρια της ανθρώπινης αντίληψης χρησιμοποιούμε πολύ συχνά συμβολικούς όρους για να παρουσιάσουμε έννοιες που δεν μπορούμε ούτε να προσδιορίσουμε, ούτε να καταλάβουμε απόλυτα. Είναι κι αυτός ένας από τους λόγους που οι θρησκείες χρησιμοποιούν συμβολική γλώσσα κι εκφράζονται με εικόνες. Αυτή όμως η συνειδητή χρήση των συμβόλων είναι η άποψη μιας ψυχολογικής ενέργειας που έχει μεγάλη σημασία: επειδή έτσι ο άνθρωπος δημιουργεί σύμβολα εντελώς ασυνείδητα και αυθόρμητα. Τα σύμβολα διαφέρουν από τα σήματα, που είναι πάντα κάτι λιγότερο από την ιδέα που αντιπροσωπεύουν, ενώ το σύμβολο παραπέμπει πάντα σ' ένα ευρύτερο περιεχόμενο από αυτό που άμεσα και φανερά εννοεί. Επιπλέον, τα σύμβολα είναι προϊόντα φυσικά και αυθόρμητα. Καμιά μεγαλοφυΐα δεν έπιασε ποτέ πένα ή πινέλο λέγοντας: τώρα θα επινοήσω ένα σύμβολο. Κανείς δεν μπορεί να πάρει μια ορθολογική λίγο-πολύ σκέψη, που ν' αποτελεί το λογικό συμπέρασμα του επαγωγικού συλλογισμού, ή φτιαγμένη ελεύθερα, και να της δώσει στη συνέχεια «συμβολική» μορφή. Με όποια αμφίεση

και να την περιβάλει, όσο φανταστική κι αν είναι, μια τέτοια ιδέα θα παραμείνει πάντα σήμα, εξαρτημένο από τη συνειδητή σκέψη που εκφράζει, κι όχι σύμβολο που υποβάλει κάτι, άγνωστο ακόμη. Στα όνειρα τα σύμβολα παρουσιάζονται αυθόρμητα, επειδή το όνειρο είναι γεγονός και όχι επινόηση. Αποτελεί, λοιπόν, την κύρια πηγή απ' όπου αντλούμε τη γνωριμία μας με το συμβολισμό, παρόλο που δεν παρουσιάζονται μόνο στα όνειρα αλλά παρεμβαίνουν σε κάθε είδους ψυχικές εκδηλώσεις. Υπάρχουν σκέψεις και αισθήματα συμβολικά, πράξεις και καταστάσεις συμβολικές. Πολλές φορές, φαίνεται πως τα άψυχα κυρίως συμπράττουν με το ασυνείδητο στη δημιουργία συμβολικών μορφών. Υπάρχουν πολλά σύμβολα, κι ανάμεσα σ' αυτά, τα σημαντικότερα δεν είναι τα ατομικά, όσο τα ομαδικά, τόσο στη φύση τους, όσο και στην προέλευσή τους (Jung, 1964).

Όπως ακριβώς το σώμα είναι ένα ολόκληρο άθροισμα από όργανα, που το καθένα τους είναι αποτέλεσμα μιας μακρόχρονης ιστορικής εξέλιξης, έτσι ο C.G. Jung πιστεύει πως στο πνεύμα αντιστοιχεί μια ανάλογη οργάνωση. Όπως, δηλαδή, το σώμα έτσι και το πνεύμα δεν μπορεί να είναι προϊόν χωρίς ιστορία. Κι όταν ο Jung αναφέρει τη λέξη «ιστορία» δεν εννοεί την ιστορία που κατασκευάζει το πνεύμα με το να αναφέρεται συνειδητά στο παρελθόν μέσω της γλώσσας κι άλλων πολιτιστικών παραδόσεων. Εννοεί τη βιολογική (την προϊστορική και ασυνείδητη) εξέλιξη του πνεύματος στον πρωτόγονο άνθρωπο, η ψυχή του οποίου εξακολουθούσε να συγγενεύει με την ψυχή του ζώου. Αυτή η πανάρχαιη ψυχή αποτελεί το θεμέλιο του πνεύματός μας, όπως ακριβώς η κατασκευή του ανθρώπινου σώματος στηρίζεται στο γενικότερο τύπο κατασκευής του θηλαστικού. Το εξασκημένο μάτι του ανατόμου ή του βιολόγου, μπορεί να βρει πάμπολλα ίχνη του αρχικού αυτού τύπου στο σώμα του ανθρώπου. Κατά τον ίδιο τρόπο, θεωρεί ο Jung, ο ερευνητής που διαθέτει πείρα στη διερεύνηση του ανθρώπινου πνεύματος, μπορεί να διακρίνει τις αναλογίες που υπάρχουν ανάμεσα στις ονειρικές εικόνες του σύγχρονου ανθρώπου και στις εκφράσεις της πρωτόγονης νοοτροπίας, στις «ομαδικές παραστάσεις» του, και στα μυθολογικά θέματά του. Το «αρχέτυπο» του Jung, είναι μια τάση του ενστίκτου τόσο έκδηλη, όσο και η παρόρμηση που ωθεί το πουλί να χτίζει μια φωλιά και τα μυρμήγκια να οργανώνονται σε αποικίες. Τα ένστικτα – που δεν είναι παρά ένας φυσιολογικός παλμός, αντιληπτός από τις αισθήσεις – εκδηλώνονται και με φαντασιώσεις και φανερώνουν την παρουσία τους πολλές φορές αποκλειστικά μέσα από συμβολικές εικόνες. Αυτές ακριβώς τις εκδηλώσεις ονομάζει ο Jung αρχέτυπα. Η προέλευση των αρχέτυπων δεν είναι γνωστή. Παρουσιάζονται και ξαναπαρουσιάζονται σε κάθε εποχή και σε κάθε τόπο, ακόμη και κει που δεν είναι δυνατόν να εξηγήσουμε την παρουσία τους καταφεύγοντας στο συλλογισμό των μεταβιβάσεων από γενιά σε γενιά ή των φυλετικών διασταυρώσεων που προήλθαν από τις μεταναστεύσεις (Jung, 1964).

Επίσης, για τον Jung, η αλληγορία είναι ένα σύμβολο περιορισμένο στο ρόλο της ένδειξης, που καθορίζει μόνο μία από τις πολλές πιθανές σειρές δυναμικών νοημάτων. Από το άλλο μέρος, η διαφορά μεταξύ συμβόλου και αλληγορίας γίνεται κατανοητή με την υπόθεση του Wirth, που γι' αυτόν η ουσιαστική λειτουργία του συμβόλου συνίσταται στην ικανότητα του να διεισδύει στο άγνωστο και να δημιουργεί, κατά παράδοξο τρόπο, επικοινωνία με το μη επικοινωνήσιμο. Η μερική ανακάλυψη αυτής της βαθιάς αλήθειας πραγματοποιείται διαμέσου του συμβόλου. Ο Jung επιμένει στη διπλή αξία της ψυχολογικής ερμηνείας, όχι μόνο με τα στοιχεία που προσκομίζει γύρω από το νέο υλικό, δηλαδή όνειρα, ονειροπολήσεις, ιστορίες, έργα τέχνης ή λογοτεχνικά, αλλά και από την επιβεβαίωση που αυτά παρέχουν για τους μύθους και τις συλλογικές αφηγήσεις. Επίσης, σημειώνει πως η ερμηνεία του ασυνείδητου μπορεί να γίνει με δύο τρόπους: με βάση αυτό που το σύμβολο αντιπροσωπεύει από μόνο του (αντικειμενική ερμηνεία) και με βάση τη σημασία του σαν προβολή μιας εξατομικευμένης «υπόθεσης» (υποκειμενική ερμηνεία). Σε ό,τι μας αφορά, η αντικειμενική ερμηνεία είναι αυτή που ονομάζουμε, απλά, κατανόηση. Η υποκειμενική είναι η πραγματική ερμηνεία, που αποτελείται από τη μετάφραση του γενικότερου και βαθύτερου νοήματος του συμβόλου σε μια συγκεκριμένη και ειδική στιγμή, σε «υποθέσεις» καθορισμένες (Ciriot, 1995).

Τα σύμβολα και ο συμβολισμός υπό την οπτική των κοινωνικών επιστημών

Η υπόθεση μιας συμβολικής τάξης, που δομεί την διανθρώπινη πραγματικότητα, διαπιστώθηκε στις κοινωνικές επιστήμες κυρίως από τον Claude Lévi-Strauss με βάση το μοντέλο της δομικής γλωσσολογίας του F. de Saussure που υποστηρίζει ότι το γλωσσολογικό σημαίνον, εάν ληφθεί μεμονωμένα, δεν έχει εσωτερικό δεσμό με το σημαϊνόμενο και δεν παραπέμπει σε μια σημασία παρά μόνο επειδή εντάσσεται σε ένα σημαϊνόν σύστημα που χαρακτηρίζεται από διαφοροποιητικές αντιθέσεις. Ο Lévi-Strauss επεκτείνει και μεταφέρει τις στρουκτουραλιστικές απόψεις στη μελέτη πολιτιστικών γεγονότων, όπου δεν επενεργεί αποκλειστικά και μόνο η μετάδοση των σημείων, και χαρακτηρίζει τις υπό μελέτη δομές με τον όρο συμβολικό σύστημα: Κάθε πολιτισμός μπορεί να θεωρηθεί σαν ένα σύνολο συμβολικών συστημάτων, στην πρώτη σειρά των οποίων τοποθετούνται η γλώσσα, οι περί γάμου κανόνες, οι οικονομικές σχέσεις, η τέχνη, η επιστήμη, η θρησκεία» (Laplanche & Pontalis, 1986). Αλλά και ο Γ. Βέλτσος, θεωρεί ότι αυτό το γλωσσικό σημείο του F. de Saussure έχει δύο ιδιότητες: α) συνιστά μια διαμεσότητα μεταξύ αντικειμενικής πραγματικότητας και κοινωνικής πραγματικότητας. Αυτό σημαίνει ότι παράλληλα με τα φυσικά φαινόμενα και τα κοινωνικά προϊόντα (σκεύη, εργαλεία) υπάρχουν και τα αναπαραστατικά

φαινόμενα, δηλαδή τα σημεία και τα σύμβολα, τα οποία έχουν την ιδιότητα όχι μόνο να αντανakλούν (αναπαριστάνουν) την πραγματικότητα των φυσικών φαινομένων και την κοινωνικότητα των κοινωνικών προϊόντων αλλά και να διαμορφώνουν μια άλλη πραγματικότητα: τη συμβολική, στην οποία εγγράφεται και η αντικειμενική πραγματικότητα, η οποία έχει απόλυτη ανάγκη απ' αυτή την εγγραφή στην πραγματικότητα των σημείων και των συμβόλων, γιατί μόνο από εκείνη τη στιγμή δηλώνεται και συνεπώς κοινωνικοποιείται. Τόσο λοιπόν τα φυσικά φαινόμενα, όσο και τα κοινωνικά προϊόντα, αποκτούν εκτός από την αξία χρήσης τους και ανταλλακτική αξία, με τη σήμανσή τους δηλαδή με τη σημείωση ή τον συμβολισμό τους, και β) διαμορφώνει μια άλλη πραγματικότητα, μια άλλη τάξη πραγμάτων: τη «Συμβολική Τάξη», που κι αυτή με τη σειρά της μεταβάλλει την αντικειμενική πραγματικότητα. Αυτή η «Συμβολική τάξη» θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως γενετική στιγμή της κοινωνικής πραγματικότητας (Βέλτσος, 1976).

Οι εικόνες και τα σύμβολα του Mircea Eliade

Η συμβολική σκέψη, σύμφωνα με τον M. Eliade, δεν ανήκει αποκλειστικά στο παιδί ούτε στον ποιητή ούτε στον ανισόρροπο: είναι ομοούσια με το ανθρώπινο πλάσμα, προηγείται από τη γλώσσα κι από το διαλογισμό.

Το σύμβολο αποκαλύπτει ορισμένες όψεις της πραγματικότητας – τις πιο βαθιές – που δεν επιδέχονται κανένα άλλο γνωστικό μέσο. Οι εικόνες, τα σύμβολα, οι μύθοι, δεν είναι ανεύθυνα δημιουργήματα της ψυχής. Ανταποκρίνονται σε μια ανάγκη και εκπληρώνουν μια λειτουργία: αποκαλύπτουν τις πιο μυστικές μορφές της ουσίας του όντος. Ωστόσο η μελέτη τους μας βοηθάει να γνωρίσουμε καλύτερα τον άνθρωπο, τον άνθρωπο χωρίς άλλους προσδιορισμούς, αυτόν που δεν έχει ακόμη διαμορφωθεί από τις ιστορικές συνθήκες. Κάθε ιστορικό όν έχει μέσα του ένα μεγάλο μέρος από το ανθρώπινο στοιχείο το πριν από την ιστορία (Eliade, 1994).

Σύμφωνα με τον Eliade, δεν χρειάζεται να ανατρέξουμε στις ανακαλύψεις της ψυχολογίας του βάρθους και στη σουρεαλιστική τεχνική της αυτόματης γραφής για να αποδείξουμε την επιβίωση στο υποσυνείδητο του σύγχρονου ανθρώπου μιας πλούσιας μυθολογίας και ενός πνευματικού θησαυρού ανώτερου από τη «συνειδητή» ζωή του. Μπορούμε χωρίς τους ποιητές και χωρίς τις κρίσεις του ψυχισμού να επιβεβαιώσουμε την ενεργό παρουσία και τη δύναμη των εικόνων και των συμβόλων. Ακόμη και η πιο μίξερη ζωή είναι γεμάτη σύμβολα κι ο άνθρωπος, ο πιο «ρεαλιστής», ζει με εικόνες. Τα σύμβολα σαν ενεργός παρουσία, δεν εξαφανίζονται ποτέ από την ψυχή: μπορεί ν' αλλάζουν όψη, μα η λειτουργία τους

μένει ίδια. Δεν χρειάζεται παρά να βγάλεις τις νέες τους μάσκες. Οι μύθοι μπορεί να υποβαθμίζονται και οι συμβολισμοί να χάνουν τη θρησκευτικότητά τους, αλλά δεν εξαφανίζονται ποτέ, ούτε στην πιο θετικιστική κοινωνία. Τα σύμβολα και οι μύθοι έρχονται από πολύ μακριά: αποτελούν μέρος του ανθρώπινου όντος και είναι αδύνατο να μην τους ξαναβρεί κανείς σε οποιαδήποτε υπαρκτική κατάσταση του ανθρώπου στον Κόσμο (Eliade, 1994).

Βέβαια, ένα σημαντικό ερώτημα για τον Eliade αφορά στο γιατί διαδόθηκε τούτος ο μύθος ή εκείνο το σύμβολο; Τι αποκαλύπτουν; Γιατί κατά τη διάδοση χάνονται ορισμένες λεπτομέρειες, ακόμη και πολύ σημαντικές, ενώ άλλες διατηρούνται πάντοτε; Και, τέλος, σε τι ανταποκρίνονται τούτοι οι μύθοι και τα σύμβολα, ώστε να διαδοθούν σε τέτοιο σημείο; Ο ίδιος απαντώντας και προτρέποντας τους ιστορικούς των θρησκειών να μελετήσουν τα ανωτέρω ερωτήματα, αναφέρει πως τα σύμβολα, οι μύθοι κι οι λατρείες, είτε προέρχονται από διάδοση, είτε από αυθόρμητη ανακάλυψη, αποκαλύπτουν πάντοτε μια οριακή και όχι μόνο ιστορική κατάσταση του ανθρώπου. Οριακή κατάσταση, δηλαδή, εκείνη που ανακαλύπτει ο άνθρωπος συνειδητοποιώντας τη θέση του στο Σύμπαν. Η ιστορία των θρησκειών αντικρίζοντας τη μελέτη του ανθρώπου, όχι μόνο σαν ιστορικό πλάσμα, μα και σαν ζωντανό σύμβολο, θα έφερνε μια αφύπνιση και νέα συνειδητοποίηση των αρχαϊκών συμβόλων και αρχετύπων, που είναι ενεργά ή μένουν απολιθωμένα μέσα στις θρησκευτικές παραδόσεις ολόκληρης της ανθρωπότητας. Αυτή η οπτική και τεχνική, σύμφωνα με τον Eliade, διακινδυνεύοντας τον όρο θα μπορούσε να λέγεται μεταψυχάνάλυση, γιατί πρόκειται για μια τεχνική πιο πνευματική, που εφαρμόζεται προπαντός για να φωτίζεται το θεωρητικό περιεχόμενο των συμβόλων και αρχετύπων και για να αποκτούν διαφάνεια και συνοχή τα «υπαινικτικά», τα απόκρυφα και τα αποσπασματικά (Eliade, 1994).

Η μελέτη του συμβόλου και του συμβολισμού από τον Cirlot

Ο Ισπανός συμβολιστής Cirlot, θεωρεί ότι ο συμβολισμός είναι ασυνεχής, στατικός, έμμεσος και υπερβατικός στο έργο που υπάρχει συγχωνευμένος. Απομονώνει κάθε εικόνα και κάθε σχήμα και έλκει σαν τον μαγνήτη ό,τι έχει «κοινό ρυθμό», δηλαδή ό,τι έχει φυσική συγγένεια. Έτσι αποκαλύπτει πως η βαθιά σημασία πίσω από όλα τα συμβολικά αντικείμενα είναι η ίδια η αιτιατή εμφάνισή τους στον κόσμο των φαινομένων. Στη συμβολική τέχνη δεν υπάρχει ποτέ καθαρή σχέση μεταξύ αιτίας και αποτελέσματος, αλλά «αμοιβαία αιτιολογικότητα». Όλα έχουν σημασία στο συμβολισμό, όλα είναι κρυφά ή φανερά σκόπιμα, όλα αφήνουν ίχνη ή «στάμπα» που μπορεί να γίνουν αντικείμενο κατανόησης ή ερμηνείας (Cirlot, 1995).

Η ουσία και η ανάλυση ενός συμβόλου εξαρτάται άμεσα από τη συμβολική κατανόηση, τη γέννηση και το δυναμισμό και σύμφωνα με τον Cirlot (1995), στη μελέτη ενός συμβόλου και κατ' επέκταση του συμβολισμού θα πρέπει να λαμβάνουμε υπόψη πως:

- *Τίποτα δεν είναι αδιάφορο ή ουδέτερο. Όλα εκφράζουν κάτι και όλα έχουν σημασία, και τίποτα δεν είναι ανεξάρτητο: όλα σχετίζονται μεταξύ τους κατά κάποιον τρόπο,*
- *Το ποσοτικό μετατρέπεται σε ποιοτικό σε ορισμένα βασικά σημεία που αποτελούν ακριβώς τη σημασιολόγηση της ποσότητας,*
- *Όλα είναι αλληλουχίες (σειρές). Ανάμεσα στις διάφορες αλληλουχίες υπάρχουν συσχετισμοί θέσης, νοήματος και συστατικών που τις αποτελούν. Οι αλληλουχίες, φαινόμενο στοιχειώδες, περικλείουν τον ίδιο το φυσικό κόσμο (κλίμακα χρωμάτων, ήχων, συστατικών, μορφών, τοπίων κ.τ.λ.). Τα γεγονότα που δημιουργούν την αλληλουχία είναι: Περιορισμός, ενσωμάτωση ασυνέχειας και συνέχειας, κατάταξη, διαδοχική κλιμάκωση, αρίθμηση, εσωτερικός δυναμισμός ανάμεσα στα στοιχεία της, πόλωση, ισορροπία συμμετρικής ή ασύμμετρης έντασης και αντίληψη του όλου (Jung, 1964).*

Η ερμηνεία των συμβόλων

Φυσικά, το σοβαρότερο πρόβλημα στα σύμβολα είναι η ερμηνεία τους. Υπάρχουν ερμηνευτικές μέθοδοι κι αν υπάρχουν μπορούμε να τις θεωρήσουμε έγκυρες; Όσοι χρησιμοποιούν τα σύμβολα, συνειδητοποιούν όλες τις θεωρητικές προεκτάσεις τους; Όταν μελετάμε κάποιο σύμβολο όλα τα άτομα της ίδιας κοινωνίας συνειδητοποιούν εξίσου το συμβολισμό του;

Ο συμβολισμός, σύμφωνα με τον Freud, δεν επιδέχεται ατομικές επεμβάσεις παρά μόνο επιλογές από τις πολλές σημασίες ενός συμβόλου και σε πολλά σύμβολα υπάρχει συμπύκνωση πολλαπλών ειδών σχέσεων μεταξύ συμβόλου και συμβολιζομένου (Laplanche & Pontalis, 1986).

Ο Jung υποστήριξε, ότι οι βασικές ιδέες που θεμελιώνουν τη συμβολική τάξη ταξινομούνται με βάση τα αποτελέσματά τους μέσα στο σύστημα της συμβολικής λογικής και σε σχέση με την γενετήσια ορμή και τη ζωική ενέργεια, έχουμε τις ακόλουθες δυνατότητες συμβολισμού τους: 1) Την *αναλογική σύγκριση* - δηλαδή, ανάμεσα σε δύο αντικείμενα ή δυνάμεις που βρίσκονται σε ισοτιμία «κοινού ρυθμού», όπως η φωτιά και ο ήλιος, 2) Την *αντικειμενική, αιτιολογική αναλογία* - που υπαινίσσεται έναν όρο σύγκρισης και την αντικαθιστά με την ταύτιση, π.χ. ο ευεργέτης ήλιος, 3) Την *υποκειμενική αιτιολογική σύγκριση* - που εξελίσσεται όπως η προηγούμενη και ταυτίζει άμεσα τη δύναμη με ένα σύμβολο ή αντικείμενο σε συμβολική λειτουργία, κατάλληλο γι' αυτή την έκφραση, π.χ. φίδι ή φαλλό, και

4) *Την ενεργητική σύγκριση* - που βασίζεται όχι πια στα συμβολικά αντικείμενα, αλλά στη δραστηριότητά τους, π.χ. η γενετήσια ορμή γονιμοποιεί όπως ο ταύρος, είναι επικίνδυνη σαν το αγριογούρουνο, κ.τ.λ. Η σύνδεση της τελευταίας μορφής με το μύθο είναι προφανής (Cirlot, 1995).

Σύμφωνα με τον ^{Eliade}, το κύρος που έχει το σύμβολο σαν μορφή γνώσης, δεν εξαρτάται από το αν και κατά πόσο το καταλαβαίνει τούτο ή εκείνο το άτομο και πάντα μπορούμε να αμφισβητήσουμε την εγκυρότητα μιας ερμηνευτικής μεθόδου. Επίσης, η πραγματικότητα ενός συμβόλου δεν είναι μηχανική, αλλά σχετίζεται με τις τάσεις και τις εναλλαγές της κοινωνικής ζωής και τους κοσμικούς ρυθμούς. Πάντως, με πολλαπλές διασταυρώσεις πληροφοριών, με επιβεβαιώσεις από σαφείς πηγές (κείμενα, τελετουργίες, εικαστικές αναπαραστάσεις) και από μερικούς αρκετά διαφανείς υπαινιγμούς, είναι δυνατό να αποδείξουμε με βέβαια στοιχεία, τι «θέλει να πει» τούτο ή εκείνο το σύμβολο (Eliade, 1994).

Ο Ισπανός συμβολιστής Cirlot, θεωρεί κι αυτός πως η μελέτη των συμβόλων είναι δύσκολη και ακόμη πως η ψυχολογική ερμηνεία του συμβόλου είναι ο μέσος όρος ανάμεσα στην αντικειμενική αλήθεια του συμβόλου και στην απαίτηση της ειδικής περίπτωσης εκείνου που ζει αυτό το σύμβολο. Είναι σ' αυτήν τη στιγμή που τα σύμβολα, πέρα από τον παγκόσμιο χαρακτήρα τους, επανακαθορίζονται με δευτερεύουσες σημασίες, συμπτωματικές και παροδικές, εξαρτημένες από την ειδική «περίπτωση» στην οποία εμφανίζονται. Τα σύμβολα, οπουδήποτε εμφανίζονται, δεν παρουσιάζονται απομονωμένα αλλά ενώνονται μεταξύ τους δημιουργώντας συμβολικές συνθέσεις, πολύ εξελιγμένες στο χρόνο (ιστορικές αφηγήσεις), στο χώρο (έργα τέχνης, εμβλήματα, γραφικά σχήματα) ή στο χώρο και στο χρόνο (όνειρα, δράμα). Στο συμβολισμό, κάθε λεπτομέρεια έχει σταθερά κάποιο νόημα που απαιτεί προσοχή, ανάλογα με τον προσανατολισμό της. Σε άλλες περιπτώσεις το σύμβολο είναι σχηματικά απλό, αλλά η δομή του περιλαμβάνει περισσότερες από μία έννοιες. Για τον Cirlot, η αφηρημένη ζωγραφική - γεωμετρική, βιομορφική ή συστατική - ή τα οράματα του υπερρεαλισμού δεν επιδέχονται ενσυνείδητη κρίση, αφού ο σκοπός του δημιουργού είναι να ξεχάσουμε τον ψυχολογικό μηχανισμό και να αφήσουμε τις δυνάμεις του ασυνείδητου να μιλήσουν με τις δυνάμεις του ασυνείδητου (Cirlot, 1995).

ΜΕΡΟΣ ΙΙ

1. Σκοπός και ερευνητικές υποθέσεις της μελέτης

Γενικός στόχος της παρούσας ερευνητικής μελέτης ήταν η διασύνδεση της σχέσης του συμβολισμού του σωματικού πόνου με τα συναισθήματα του φόβου του πόνου και την ψυχοπαθολογία συγκριτικά με το φύλο. Πιο συγκεκριμένα, ο σκοπός της παρούσας μελέτης ήταν η διερεύνηση ορισμένων ψυχολογικών παραμέτρων (συμβολισμός του σωματικού πόνου, φόβος του πόνου, αγχώδη συμπτώματα πόνου, άγχος για την καρδιακή λειτουργία και ψυχοπαθολογία) στους άνδρες και στις γυναίκες. Πιο συγκεκριμένα:

- Σύγκριση της ομάδας των ανδρών και της ομάδας των γυναικών ως προς τα συγκεκριμένα χαρακτηριστικά.
- Συσχέτιση των επιμέρους υποκλιμάκων κάθε μεταβλητής τόσο για το σύνολο του δείγματος όσο και για κάθε ομάδα ξεχωριστά.

1.1 Ερευνητικές υποθέσεις

Συγκεκριμένα, οι ερευνητικές υποθέσεις που εξετάστηκαν, στα πλαίσια της εκπόνησης αυτής της μελέτης είναι:

- Ως προς το σύμβολο του πόνου, η υπόθεση μας είναι ότι οι άνδρες θα διαφέρουν από τις γυναίκες στις περισσότερες από τις αναπαραστάσεις για συμβολισμό του πόνου.
- Έρευνες καταδεικνύουν, ότι το συναίσθημα του φόβου και το άγχος που σχετίζονται με τον πόνο, αποτελούν σημαντικά φαινόμενα, καθώς διαφαίνεται να κατέχουν μοναδικές ιδιότητες (McNeil & Rainwater, 1998). Ως προς τον φόβο του πόνου, η υπόθεσή μας είναι ότι οι γυναίκες, θα παρουσίαζαν υψηλά επίπεδα φόβου του πόνου και υψηλότερα σε σχέση με τους άνδρες καθώς, μια εν δυνάμει μεταβλητή, που σχετίζεται με τις μεμονωμένες διαφορές στις συναισθηματικές απαντήσεις απέναντι στις επώδυνες απειλές είναι και το φύλλο (Heft et al. 2007; McNeil & Rainwater, 1998). Τα ερευνητικά δεδομένα δείχνουν ότι οι γυναίκες, εν γένει αναφέρουν υψηλότερο επίπεδο φόβου από ότι οι άνδρες (Ollendick, King, & Frary 1989; McNeil & Rainwater, 1998).
- Ως προς το άγχος του πόνου, η υπόθεσή μας είναι ότι οι γυναίκες, θα παρουσίαζαν υψηλά επίπεδα αγχώδων συμπτωμάτων πόνου και υψηλότερα σε σχέση με τους άνδρες, καθώς οι έρευνες δείχνουν μια μεγαλύτερη συσχέτιση μεταξύ του γυναικείου φύλου και του άγχους στον πόνο (McCracken et al. 1992).

- Ως προς το άγχος για την καρδιακή λειτουργία η υπόθεση μας είναι ότι οι γυναίκες θα παρουσίαζαν υψηλότερα επίπεδα άγχους για την λειτουργία της καρδιάς και υψηλότερα σε σχέση με τους άνδρες, εφόσον οι έρευνες δείχνουν ότι οι γυναίκες εμφανίζουν μια μεγαλύτερη ευαλωτότητα σε ψυχοπαθολογικές συμπεριφορές από ότι οι άνδρες (Barsky, 2001).

2. Υλικό και Μέθοδος

Η παρούσα έρευνα πραγματοποιήθηκε στο Εργαστήριο Ιατρικής Ψυχολογίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων από τον Ιανουάριο του 2009 έως τον Σεπτέμβριο του 2010.

Καθορίστηκε το δείγμα της παρούσας μελέτης να αποτελέσουν άτομα μέλη υγιούς πληθυσμού. Πιο συγκεκριμένα, τα άτομα που συμμετείχαν στην παρούσα έρευνα προήλθαν από δυο δεξαμενές: Η πρώτη ήταν πτυχιακοί φοιτητές τμημάτων του Ανώτερου τεχνολογικού ιδρύματος Ηπείρου. Η δεύτερη δεξαμενή ήταν συγγενικά και φιλικά πρόσωπα των ατόμων από την ανωτέρω δεξαμενή.

Οι προϋποθέσεις για τη συμμετοχή των ατόμων στη μελέτη ήταν οι παρακάτω:

1. Τα άτομα να είναι ενήλικα (άνω των 18 ετών) μέλη υγιούς πληθυσμού.
2. Μορφωτικό επίπεδο τουλάχιστον αποφοίτου δημοτικού σχολείου, έτσι ώστε να γίνονται αντιληπτές οι ερωτήσεις των ψυχομετρικών εργαλείων. Έτσι, θα γινόταν δυνατό να αποφύγουμε τη διαδικασία μέτρησης του δείκτη νοητικής ικανότητας (IQ) των εξεταζόμενων, κάτι που θα επιβάρυνε ακόμη περισσότερο την διαδικασία μελέτης των εξεταζόμενων, η οποία θα ήταν ήδη σημαντικά επιβαρυνμένη λόγω της μεγάλης έκτασης των ερωτηματολογίων.
3. Η επιθυμία των ατόμων να συμμετέχουν στην παρούσα μελέτη.
4. Την απόφαση για το αν πληρούνταν οι προϋποθέσεις για τη συμμετοχή στην έρευνα θα την έπαιρναν οι ερευνητές της παρούσας εργασίας.

Ο σχεδιασμός της μελέτης περιλάμβανε την αξιολόγηση ψυχολογικών χαρακτηριστικών που θα αφορούσαν το συναίσθημα της ντροπής, την εχθρότητα και τις μορφές της, καθώς και την ψυχοπαθολογία.

Τα ερωτηματολόγια θα συμπληρώνονταν από τα ίδια τα άτομα που συμμετείχαν στην έρευνα, σε πλαίσιο επιλογής τους. Ταυτόχρονα, θα κατέγραφαν και τα δημογραφικά τους στοιχεία.

Τα άτομα που θα συμμετείχαν στη μελέτη θα είχαν ενημερωθεί για το σκοπό της και θα είχαν διαβεβαιωθεί για το απόρρητο και την ανωνυμία της διαδικασίας. Το κάθε άτομο θα δημιουργούσε έναν απόρρητο, ατομικό κωδικό, και με αυτόν θα συμμετείχε στην έρευνα (αντί του ονοματεπωνύμου του). Εξάλλου, όλη τη διαδικασία θα τη διεκπεραίωνε το ίδιο άτομο, οπότε μειώνονταν οι πιθανότητες για

διαρροή πληροφοριών και διασφαλιζόταν πλαίσιο με αυξημένο κλίμα εμπιστοσύνης μεταξύ των ερευνητών και των ατόμων που θα έπαιρναν μέρος στην έρευνα.

2.1 Δείγμα

Συνολικά τα άτομα που πληρούσαν τις προϋποθέσεις για τη συμμετοχή στην έρευνα ήταν 201. Αυτά τα 201 άτομα, χωρίστηκαν σε δύο ομάδες με βάση το γένος των συμμετεχόντων, όπως καταγράφηκε στο ερωτηματολόγιο των κοινωνικό-δημογραφικών χαρακτηριστικών τους, τα οποία και αποτέλεσαν το τελικό δείγμα της παρούσας μελέτης. Η πρώτη αποτελούνταν από 107 άνδρες (ποσοστό 53,2%) και η δεύτερη αποτελούνταν από 94 γυναίκες (ποσοστό 46,8%).

2.2 Διαδικασία

Οι ερευνητές χορήγησαν σε άτομα ενήλικα, μέλη υγιούς πληθυσμού, τα αυτο-συμπληρούμενα ερωτηματολόγια της μελέτης εντός φακέλου, τον οποίο το άτομο παρέδιδε κλειστό (αυτοπροσώπως ή ταχυδρομικά) μετά τη συμπλήρωση των ερωτηματολογίων, προκειμένου να διαφυλαχτεί το απόρρητο.

Οι ερευνητές βρίσκονταν στη διάθεση των ατόμων για διευκρινιστικές ερωτήσεις, όπου χρειάστηκε.

Μετά την ολοκλήρωση της συμπλήρωσης των ερωτηματολογίων γινόταν από τους ίδιους τους ερευνητές η διαδικασία αξιολόγησης των ψυχομετρικών ερωτηματολογίων, και σε ειδικούς πίνακες καταγράφονταν και προσδιορίζονταν τα αποτελέσματα του κάθε ψυχομετρικού εργαλείου ξεχωριστά για το κάθε άτομο.

Αναλυτικότερα, για την πραγματοποίηση της έρευνας χρησιμοποιήθηκαν τα παρακάτω ερευνητικά εργαλεία:

2.3 Ερωτηματολόγιο και Ερευνητικά εργαλεία

2.3.1 Κλίμακα μέτρησης συμπτωμάτων άγχους του πόνου - Pain Anxiety Symptoms Scale (PASS-20; McCracken et al., 1992; McCracken et al., 2002)

Η κλίμακα μέτρησης των συμπτωμάτων άγχους του πόνου (PASS-20) κατασκευάστηκε από τους McCracken & Dhingra το 2002, και αποτελεί τη σύντομη μορφή του αρχικού ερωτηματολογίου, το οποίο περιελάμβανε στην κανονική εκδοχή του 40 ερωτήσεις (McCracken et al., 1992; McCracken & Dhingra, 2002). Όπως και στην αρχική του μορφή το PASS-20 αφορά το φόβο και τις αγχώδεις αντιδράσεις που αναπτύσσουν τα άτομα απέναντι στον πόνο (McCracken et al., 1996). Το PASS-20 πρόκειται για ένα αυτό-χορηγούμενο

ερωτηματολόγιο αυτό-αναφοράς, το οποίο αποτελείται από 20 διαπιστώσεις, όπου περιγράφουν την υποκειμενική εμπειρία αντίδρασης απέναντι στον πόνο, όπου τα άτομα χρησιμοποιώντας μια εξαβάθμια κλίμακα Likert (από το 0= ποτέ έως 5= πάντα) δηλώνουν το βαθμό στον οποίο οι προτάσεις τους αντιπροσωπεύουν (McCracken & Dhingra, 2002).

Το ερωτηματολόγιο αυτό μετρά δηλώσεις που αφορούν περισσότερο γενικευμένες καταστάσεις που σχετίζονται με τον πόνο, (όπως π.χ. όταν πονάω νομίζω ότι μπορεί να είμαι σοβαρά άρρωστος) παρά που συνδέονται άμεσα με την επώδυνη περιστασιακή εμπειρία (όπως, π.χ. να σπάσω το πόδι μου) (Δραγκιώτη, 2008). Πρόκειται για ένα ευρέως χρησιμοποιούμενο διεθνώς εργαλείο, το οποίο μπορεί να αποδειχθεί εξαιρετικά χρήσιμο όπου εμφανίζεται ανησυχία για τον χρόνο και την ποσότητα της απαιτούμενης ατομικής σωματικής προσπάθειας (Roelofs et al., 2003).

Η συνολική βαθμολογία εξάγεται με την άθροιση των βαθμών όλων των προτάσεων. Όσο υψηλότερη είναι η βαθμολογία τόσο μεγαλύτερο άγχος παρουσιάζουν τα άτομα. Το εύρος του συνολικού αποτελέσματος του τεστ λαμβάνει τιμές από 0-80. Η κλίμακα μέτρησης των συμπτωμάτων άγχους του πόνου περιλαμβάνει, επίσης τέσσερις, ευδιάκριτους και ειδικούς παράγοντες που σχετίζονται με το άγχος του πόνου, που απαρτίζουν και αντιστοίχως, τις τέσσερις υποκλίμακες του εργαλείου : (1) φοβικές σκέψεις, (2) γνωστικό άγχος, (3) συμπεριφορά αποφυγής και (4) σωματικές αντιδράσεις άγχους (Mc Cracken et al., 1992; McCracken & Dhingra, 2002). Κάθε υποκλίμακα περιλαμβάνει 5 διαπιστώσεις- προτάσεις. Οι μετρήσεις των διαστάσεων αυτών είναι πολύ σημαντικές, επειδή το άγχος του πόνου έχει προβλεπτική αξία στον προσδιορισμό της κατάθλιψης και της ανικανότητας στους ασθενείς με χρόνιο πόνο και αποτελεί, επίσης ένα μέτρο κεντρικής σπουδαιότητας για την διερεύνηση της αποφυγής του πόνου (Mc Cracken et al., 1992; McCracken & Dhingra, 2002). Ο δείκτης Cronbach's alpha του PASS-20 για το ελληνικό δείγμα είναι 0,833 (Δραγκιώτη, 2008).

2.3.2 Κλίμακα μέτρησης του φόβου του πόνου - Fear of pain questionnaire (FPQ-III; McNeil & Rainwater, 1998).

Το ερωτηματολόγιο του φόβου του πόνου (FPQ-III) δημιουργήθηκε από τους McNeil & Rainwater το 1998, και αντανakλά στο βαθμό του φόβου που προκαλεί μια επίπονη κατάσταση. Η κατασκευή του βασίστηκε στο συμπεριφορικό-αναλυτικό μοντέλο των Goldfried και D'Zurilla's το 1969, με έμφαση στην ανάλυση μιας περιστασιακής κατάστασης (situational analysis) (McNeil & Rainwater, 1998). Πρόκειται για την τρίτη έκδοση μιας αυτό-συμπληρούμενης

κλίμακας, η οποία αποτελείται από 30 προτάσεις που περιγράφουν επώδυνες καταστάσεις του τύπου φοβάμαι τον πόνο που σχετίζεται με το... «να πάθω τροχαίο ατύχημα» ή ...«να κοπώ στο δάκτυλο από μια σελίδα χαρτιού» και κάθε πρόταση βαθμολογείται σε μια κλίμακα πέντε διαβαθμίσεων (τύπου Likert) βασισμένη στο επίπεδο του φόβου του πόνου που κυμαίνεται από "καθόλου" (1) ως " υπερβολικά" (5) (McNeil & Rainwater, 1998).

Το FPQ-III παρουσιάζει ικανοποιητική εγκυρότητα εννοιολογικής κατασκευής και αξιοπιστία. Οι McNeil and Rainwater (1998), βρήκαν, για παράδειγμα ότι τα άτομα που αναφέρουν υψηλά επίπεδα φόβου του πόνου, αποφεύγουν περισσότερο τα επώδυνα ερεθίσματα, από ότι τα άτομα που βρίσκονται σε χαμηλότερο επίπεδο φόβου όπως μετρήθηκαν με το FPQ-III. Η βαθμολόγηση της κλίμακας γίνεται με το άθροισμα των εκτιμήσεων για κάθε επίπονη εμπειρία. Το συνολικό αποτέλεσμα παίρνει τιμές από 30 μέχρι 150. Όσο υψηλότερη είναι η βαθμολογία τόσο μεγαλύτερος κρίνεται ο φόβος. Η κλίμακα της μέτρησης του φόβου του πόνου απαρτίζεται και από τρεις υποκλίμακες. Η πρώτη υποκλίμακα περιλαμβάνει το φόβο που σχετίζεται με ελαφρύ πόνο (Minor Pain subscale), η δεύτερη υποκλίμακα μετράει το επίπεδο του φόβου που προέρχεται από δριμύ πόνο (Severe Pain subscale) και η τρίτη υποκλίμακα δηλώνει το βαθμό του φόβου σε σχέση με τον πόνο που προκαλείται από ιατρικές παρεμβάσεις (Medical Pain subscale). Κάθε υποκλίμακα περιέχει 10 προτάσεις. Επίσης, το συνολικό σκόρ μπορεί να ληφθεί και με το άθροισμα των επιμέρους υποκλιμάκων) (McNeil & Rainwater,1998).Ο δείκτης Cronbach's alpha του FPQ-III στο ελληνικό δείγμα είναι 0,845 (Δραγκιώτη, 2008).

2.3.3 Κλίμακα μέτρησης άγχους για την καρδιακή λειτουργία -Cardiac Anxiety Questionnaire (CAQ; Eifert et al.,2000)

Η Κλίμακα μέτρησης άγχους για την καρδιακή λειτουργία (CAQ) σχεδιάστηκε με σκοπό να μετρήσει το άγχος των σωματικών αισθήσεων σε σχέση με την καρδιακή λειτουργία (Eifert, Thompson et al., 2000). Πρόκειται για ένα αυτοσυμπληρούμενο ερωτηματολόγιο, που σταθμίστηκε πρόσφατα στην Ελλάδα (Dragioti, Vitoratou, Kaltsouda, Tsartsalis & Gouna, *unpublished*) το οποίο αποτελείται από 10 προτάσεις, που περιγράφουν διαστάσεις σχετικές με τις σωματικές αισθήσεις της καρδιακής λειτουργίας σε μια πενταβάθμια κλίμακα Likert που εκτείνεται από "ποτέ" (ο) ως " πάντα" (5). Το CAQ παρέχει ένα συνολικό αποτέλεσμα καθώς και τρία αποτελέσματα των υποκλιμάκων του σχετικά με (1) φόβο και ανησυχία για θωρακικά και καρδιακά ενοχλήματα, (2) αποφυγή δραστηριοτήτων και (3) επικέντρωση στην καρδιακή λειτουργία (Dragioti et al.,

unpublished). Όσο υψηλότερα είναι τα αποτελέσματα στο CAQ, τόσο μεγαλύτερο είναι και το άγχος σε σχέση με την καρδιακή λειτουργία (Zvolensky et al., 2003). Το ερωτηματολόγιο αυτό χρησιμοποιείται στη διεθνή ερευνητική δραστηριότητα τόσο σε ασθενείς με καρδιακές παθήσεις (Hoyer, et al, 2008), ή με διαταραχή πανικού όσο και σε υγιείς πληθυσμούς για τη διερεύνηση του φόβου της ασθένειας εν γένει (Eifert & Forsyth, 1996). Ο δείκτης Cronbach's alpha του CAQ, για την ελληνική πραγματικότητα στο δείγμα μας ήταν 0,825 (Dragioti et al., *unpublished*).

2.3.4 Κλίμακα Ψυχοπαθολογίας (SCL-90) (Derogatis, 1977)

Η Κλίμακα Ψυχοπαθολογίας (SCL-90), η οποία αναπτύχθηκε από τον Derogatis (1977), αφορά την καταγραφή της υπάρχουσας ψυχοπαθολογίας. Αποτελείται από 90 ερωτήματα, τα οποία περιγράφουν ψυχολογικές, συμπεριφορικές και σωματικές αιτιάσεις στη βάση 9 υποκλιμάκων. Οι τελευταίες συμπεριλαμβάνουν τη σωματοποίηση, τον ιδεοψυχαναγκασμό, τη διαπροσωπική ευαισθησία, την κατάθλιψη, την επιθετικότητα, το φοβικό άγχος, τον παρανοειδή ιδεασμό, τον ψυχωτισμό και διάφορες αιτιάσεις (π.χ.. διαταραχές ύπνου, πρόσληψης τροφής, κ.α.). Η αξιολόγηση πραγματοποιείται σύμφωνα με μια πεντάβαθμη κλίμακα τύπου Likert (0-1-2-3-4). Πέραν του εξαγόμενου δείκτη για κάθε υποκλίμακα, προκύπτουν επιπλέον 3 συνολικοί δείκτες, οι οποίοι αφορούν το γενικό δείκτη συμπτωμάτων, το σύνολο των θετικών συμπτωμάτων και το δείκτη ενόχλησης των θετικών συμπτωμάτων αντίστοιχα. Η προσαρμογή της κλίμακας στον ελληνικό πληθυσμό παρουσίασε ικανοποιητική εγκυρότητα κριτηρίου και συγκλίνουσα εγκυρότητα, καθώς και σημαντικές συσχετίσεις των υποκλιμάκων της με συναφείς υποκλίμακες του MMPI (Ντώνιας και συν, 1991).

2.3.5 Ερωτηματολόγιο κοινωνικο-δημογραφικών στοιχείων

Εκτός από τα ανωτέρω ψυχομετρικά εργαλεία, στα άτομα του δείγματος δόθηκε ερωτηματολόγιο το οποίο περιλάμβανε ερωτήσεις για τα κοινωνικοδημογραφικά στοιχεία τους (οικογενειακή κατάσταση, αδέρφια, παιδιά, επίπεδο εκπαίδευσης, επαγγελματική κατάσταση και διαμονή) και την ταυτότητά τους (φύλο και ηλικία). Επίσης, τους ζητήθηκε να απαντήσουν με ζωγραφιά στην ερώτηση σχετικά με το τι θα έμοιαζε αν ο σωματικός πόνος ήταν ένα σχήμα, ένα σχέδιο; Τέλος τους ζητήθηκε να απαντήσουν σε μια σειρά κλειστών ερωτήσεων που αφορούσαν το συμβολισμό του πόνου ως φύλο, ως ημέρα, ως εποχή και ως φύση.

2.4 Η ερώτηση για το συμβολισμό του σωματικού πόνου

Στην ερώτηση αυτή τα άτομα κλήθηκαν να περιγράψουν με οποία εικόνα και σχήμα ή φιγούρα, η οποία αβίαστα ένιωθαν ότι αντιπροσωπεύει ως εικόνα τον πόνο. Στην ουσία πρόκειται για την ψυχική αναπαράσταση των υποκειμένων στο άκουσμα της λέξης πόνος.

2.5 Στατιστική επεξεργασία

Κατά την ανάλυση για την περιγραφή των κοινωνικοδημογραφικών και ψυχομετρικών χαρακτηριστικών του δείγματος, χρησιμοποιήθηκαν περιγραφικά στοιχεία των κατανομών (μέσος όρος, διάμεσος, σταθερή απόκλιση (SD)) των ανδρών και των γυναικών ως προς τις απαντήσεις τους σε κάθε Κλίμακα καθώς και σε κάθε υποκλίμακα.

Κατόπιν έγινε σύγκριση των διαμέσων των αποτελεσμάτων των εξής παραμέτρων: της Κλίμακας των αγχωδών συμπτωμάτων πόνου του PASS-20, του ερωτηματολογίου του φόβου του πόνου του FPQ-III, του άγχους των σωματικών αισθήσεων με επικέντρωση στην λειτουργία της καρδιάς του CAQ, της ψυχοπαθολογίας του SCL-90 και του συμβολισμού του σωματικού πόνου ανάμεσα στις δύο ομάδες. Για τη σύγκριση των δύο κατανομών (απαντήσεις ανδρών και απαντήσεις γυναικών) που αφορούσαν τις ποσοτικές μεταβλητές, δε χρησιμοποιήθηκε η δοκιμασία t test, αλλά η μη παραμετρική δοκιμασία Mann-Whitney Test, διότι οι έλεγχοι για την κανονικότητα των κατανομών μέσω των test των Kolmogorov- Smirnov (Sig.<0,005) και των Shapiro- Wilk (Sig.<0,005), αλλά και μέσω των διαγραμμάτων κανονικότητας (θηκογράμματα, φυλλογραφήματα, normal Q-Q plot, detended normal Q-Q plot), πιστοποίησαν ότι υπόθεση της κανονικότητας των μεταβλητών απορρίπτεται. Δηλαδή οι κατανομές δεν ήταν κανονικές (Γναρδέλλης, 2006).

Στις περιπτώσεις σύγκρισης κατηγορικών δεδομένων χρησιμοποιήθηκε η δοκιμασία χ^2 . Συγκεκριμένα, χρησιμοποιήθηκε (Κατσουγιαννόπουλος, 1990; Παπαϊωάννου & Φερεντίνος, 2000; Ιωαννίδης, 2000).

- το χ^2 του Pearson για πίνακες 3x2 στις περιπτώσεις που λιγότερο από το 25% των αναμενόμενων τιμών ήταν <5, καμία από τις αναμενόμενες τιμές ήταν <1 και το σύνολο των παρατηρήσεων ήταν >24 (Παπαϊωάννου & Φερεντίνος, 2000)
- το χ^2 του Pearson για πίνακες 2x2 στις περιπτώσεις που όλες οι αναμενόμενες τιμές ήταν >10 (Παπαϊωάννου & Φερεντίνος, 2000)

- το χ^2 του Yates για πίνακες 2x2 στις περιπτώσεις που έστω και μία από τις αναμενόμενες τιμές ήταν μεταξύ του 5 και 10 (Παπαϊωάννου & Φερεντίνος, 2000)
- Στις περιπτώσεις που έστω και μία από τις αναμενόμενες τιμές ήταν <1 ή δεν πληρούνταν οι προϋποθέσεις για την εφαρμογή του χ^2 χρησιμοποιήθηκε η ακριβής δοκιμασία κατά Fisher (Fisher's Exact Test). Οι υπολογιστικοί τύποι της δοκιμασίας αυτής είναι πολύπλοκοι, αλλά η δοκιμασία είναι εύκολο να εφαρμοστεί σε στατιστικά προγράμματα λογισμικού (Ιωαννίδης, 2000; Γναρδέλλης, 2006).

Για τη διερεύνηση της στατιστικής συσχέτισης των ποσοτικών μεταβλητών (Ahlbom & Norell, 1992) μεταξύ της ομάδας ανδρών και γυναικών χρησιμοποιήθηκε ο μη παραμετρικός συντελεστής συσχέτισης κατά Kendall, (Ιωαννίδης, 2000; Παρασκευόπουλος, 1993) μια και η κατανομή συχνοτήτων των τιμών τους δεν ήταν κανονική (ακριβώς και σε μερικές μεταβλητές ούτε κατά προσέγγιση). Συγκεκριμένα, με το συντελεστή συσχέτισης κατά Kendall προσδιορίστηκε:

- η στατιστική συσχέτιση όλων των ποσοτικών μεταβλητών ανά δύο τόσο για την ομάδα των ανδρών, την ομάδα των γυναικών όσο και για το σύνολο του δείγματος (άνδρες και γυναίκες).

Οι διαφορές (P) για όλους τους δείκτες που χρησιμοποιήθηκαν θεωρήθηκαν στατιστικά σημαντικές από το επίπεδο του 5% ($p < 0,05$).

Οι στατιστικές αναλύσεις που αφορούσαν τα περιγραφικά χαρακτηριστικά των μεταβλητών έγιναν στα προγράμματα Excel και SPSS (Γναρδέλλης, 2006), ενώ οι στατιστικές αναλύσεις που αφορούσαν τις συγκρίσεις των ποσοτικών και κατηγορικών μεταβλητών καθώς και τις συσχέτισεις των μεταβλητών εφαρμόστηκαν στο στατιστικό πακέτο SPSS (Γναρδέλλης, 2006).

3. Αποτελέσματα της μελέτης

3.1 Κοινωνικο - Δημογραφικό προφίλ του δείγματος

Το κοινωνικο-δημογραφικό προφίλ των ατόμων και των δύο ομάδων, καθώς και οι απαντήσεις τους στις επιπλέον ερωτήσεις που τους τέθηκαν στο Ερωτηματολόγιο κοινωνικο-δημογραφικών δεδομένων, παρουσιάζεται αναλυτικά στους πίνακες 1, 2 και 3.

Η μέση ηλικία των ανδρών του δείγματος ήταν $23,02 \pm 3,13$, με εύρος 18-35, και διέφερε στατιστικά σημαντικά από τη μέση ηλικία των γυναικών, η οποία ήταν $20,97 \pm 4,98$, με εύρος 19-47, και διέφεραν τις συγκρίσεις που έγιναν (Fisher Exact Test, $P= 0,000$, Mann - Whitney Test, $P= 0,000$) ενώ δε διέφερε στη χ^2 στη σύμπτυξη κλάσεων ($P= 0,000$). Οι περισσότεροι άνδρες ήταν κάτω των 29 ετών, ενώ οι περισσότερες γυναίκες ήταν κάτω των 19 ετών.

Δεν παρατηρήθηκε καμία στατιστικά σημαντική διαφορά της κατά φύλο σύνθεσης των ατόμων του δείγματος με τη σύγκριση με το χ^2 του Pearson ($P=0,281$).

Όσον αφορά την οικογενειακή τους κατάσταση, τα μεγαλύτερα ποσοστά τόσο στην ομάδα των ανδρών όσο και στη ομάδα των γυναικών, ήταν άγαμοι (ποσοστό 97,2% και 92,6%). Η σύγκριση με το χ^2 του Pearson δεν ανέδειξε στατιστικά σημαντική διαφορά ($P= 0,131$). Το 90,7% των ανδρών του δείγματος μας και αντίστοιχα το 92,6% των γυναικών είχαν αδέρφια, ενώ το μεγαλύτερο ποσοστό και των δύο ομάδων δεν είχε παιδιά (ποσοστό 99,1% και 94,7% αντίστοιχα, $P=0,068$ με τη σύγκριση με το χ^2 του Pearson).

Υπήρξε στατιστικά πάρα πολύ σημαντική διαφορά όσον αφορά το εκπαιδευτικό επίπεδο των δύο ομάδων, όπως παρατηρήθηκε με τη σύγκριση με το Fisher Exact Test ($P= 0,000$). Το 36,4% των ανδρών του δείγματος ήταν απόφοιτοι ΑΕΙ/ΤΕΙ, ενώ το 79,8 των γυναικών ήταν φοιτητές ΤΕΙ.

Τέλος, ούτε ως προς την επαγγελματική κατάσταση των δύο ομάδων παρατηρήθηκε στατιστικά σημαντική διαφορά με τη σύγκριση με το Fisher Exact Test ($P= 0,000$). Το μεγαλύτερο ποσοστό των ανδρών (ποσοστό 24,3%), ήταν άνεργοι, ενώ το μεγαλύτερο ποσοστό των γυναικών που συμμετείχαν στην παρούσα μελέτη ήταν φοιτητές (ποσοστό 90,4%) ήταν άνεργοι.

Πίνακας 1 Κατανομή 107 ανδρών και 94 γυναικών που συμμετείχαν στην μελέτη, κατά ηλικία, οικογενειακή κατάσταση, αδέρφια και παιδιά.

	Άνδρες N(%)	Γυναίκες N(%)	Σύνολο N(%)	Διαφορά
Σύνολο	107 (100,0)	94 (100,0)	201 (100,0)	
Ηλικία				
Ελαχίστη - μέγιστη	18-35	19-47	18-47	
10-19 ετών	14(13,1)	49 (52,1)	63 (31,3)	
20-29 ετών	87 (81,3)	38 (40,4)	125 (62,2)	
30-39 ετών	5 (4,7)	5 (5,3)	10 (5,0)	Fisher's Exact Test=40,777
40-49 ετών	0(0,0)	2 (2,1)	2 (1,0)	P= 0,000
10-29 ετών	101 (72,0)	241 (73,7)	188 (93,5)	$\chi^2_p=0,658$
30-49 ετών	5 (4,7)	86 (26,3)	12 (6,0)	P=0,417
Μέση τιμή (x ± SD)	23,02 ± 3,13	20,97 ± 4,98	22,15 ± 4,24	
Διάμεσος (Q ₁ , Q ₃)	23,0 (21,0 , 25,0)	19,0 (19,0 , 20,0)	20 (19,0 , 24,0)	Z* = -7,237 P= 0,000
Οικογενειακή κατάσταση				
Άγαμος	104 (97,2)	87 (92,6)	191 (95,0)	
Έγγαμος	3 (2,8)	7(7,4)	10 (5,0)	$\chi^2_p=2,282$ P= 0,131
Αδέρφια				
Ναι	97 (90,7)	87(92,6)	184(91,5)	$\chi^2_p=0,566$
Όχι	10 (9,3)	7 (7,4) 16 (8,0)		P= 0,452
Παιδιά				
Ναι	1 (0,9)	5 (5,3)	6(3,0)	$\chi^2_p=3,322$
Όχι	106 (99,1)	89(94,7)	195 (97,0)	P= 0,068

x= μέση τιμή (Mean), SD=σταθερή απόκλιση (Standard deviation), $\chi^2_p= \chi^2$ του Pearson, Z* =πρόκειται για την τιμή Z του τεστ Mann- Whitney U, όπως δίδεται από το SPSS.

Οι δύο ομάδες συγκρίθηκαν και ως προς τη *διαμονή* τους. Η σύγκριση με το χ^2 του Pearson ανέδειξε στατιστικά σημαντική διαφορά (P= 0,000) μεταξύ τους. Τα μεγαλύτερα ποσοστά των ανδρών κατοικούσαν σε πόλη>150.000 κατοίκων ενώ το μεγαλύτερο ποσοστό των γυναικών κατοικούσαν σε χωριό-κωμόπολη (ποσοστό 68,2% και 42,6% αντίστοιχα).

Πίνακας 2 Κατανομή 107 ανδρών και 94 γυναικών που συμμετείχαν στην μελέτη, κατά επίπεδο εκπαίδευσης, επαγγελματική κατάσταση και τη διαμονή.

	Άνδρες N(%)	Γυναίκες N(%)	Σύνολο N(%)	Διαφορά
Σύνολο	107 (100,0)	94 (100,0)	201 (100,0)	

Επίπεδο εκπαίδευσης (Μορφωτική κατάσταση)

Απόφοιτος Γυμνασίου	2 (1,9)	0 (0,0)	2 (1,0)	Fisher's Exact Test=62,420 P= 0,000
Απόφοιτος Λυκείου	18(16,8)	16(17,0)	34(16,9)	
Απόφοιτος ΑΕΙ/ΤΕΙ	39 (36,4)	1 (1,1)	40 (19,9)	
Φοιτητής ΤΕΙ	38 (35,5)	75 (79,8)	113 (56,2)	
Μεταπτυχιακά	10 (9,3)	2(2,1)	12 (6,0)	

Επαγγελματική κατάσταση

Άνεργος	26 (24,3)	1 (1,1)	27 (13,4)	Fisher's Exact Test=139,485 P= 0,000
Αυτοαπασχολούμενος	16 (15,0)	2 (2,1)	18 (9,0)	
Ιδιωτικός Υπάλληλος	21 (19,6)	1 (1,1)	22 (10,9)	
Δημόσιος Υπάλληλος	2 (1,9)	2 (2,1)	4 (2,0)	
Συνταξιούχος	28 (26,2)	3 (3,2)	31 (15,4)	
Φοιτητής	13 (12,1)	85 (90,4)	98 (48,8)	

Διαμονή

Χωριό- Κωμόπολη	13 (12,1)	40 (42,6)	53 (26,4)	X ² _p =40,604 P= 0,000
Πόλη< 150.000 κατοίκους	21 (19,6)	30 (31,9)	51 (25,4)	
Πόλη> 150.000 κατοίκους	73 (68,2)	23 (24,5)	96 (47,8)	

x= μέση τιμή (Mean), SD=σταθερή απόκλιση (Standard deviation), X²_p= X² του Pearson, Z* =πρόκειται για την τιμή Z του τεστ Mann- Whitney U, όπως δίδεται από το SPSS.

Επίσκεψη σε Ψυχολόγο

Στην ερώτηση για το αν έχουνε επισκεφτεί ποτέ ψυχολόγο ή ψυχίατρο, δεν παρατηρήθηκε καμία στατιστικά σημαντική διαφορά μεταξύ των απαντήσεων των δύο ομάδων (P=0, 895), με τη σύγκριση με το χ² του Pearson. Συγκεκριμένα, τα μεγαλύτερα ποσοστά και των ανδρών και των γυναικών (ποσοστό 87,9% και 87,2% αντίστοιχα), απάντησαν αρνητικά. Από όσους απάντησαν θετικά το μεγαλύτερο ποσοστό ήταν γυναίκες (ποσοστό 12,8%).

Χρόνια σωματική νόσος ατόμου

Τα μεγαλύτερα ποσοστά των ανδρών και των γυναικών του δείγματος μας, δεν έπασχαν από κάποια χρόνια σωματική νόσο (ποσοστό 91,6% και 88,3% αντίστοιχα). Το ποσοστό όσων έπασχαν από κάποια χρόνια σωματική νόσο, ήταν σχεδόν ισόποσο ανάμεσα στους άνδρες, σε σχέση με τις γυναίκες (ποσοστό 8,4% και 11,7% αντίστοιχα). Γενικά, δεν παρατηρήθηκε στατιστικά σημαντική διαφορά με τη σύγκριση με το χ² του Yates (P= 0,588).

Βίωμα σωματικού πόνου

Με τη σύγκριση με το χ^2 του Pearson δεν βρέθηκε καμία στατιστικά σημαντική διαφορά όσων αφορά την ερώτηση για το εάν έχουνε πονέσει κάποτε ψυχικά στη ζωή τους ($P=0,888$). Τα μεγαλύτερα ποσοστά μεταξύ των ανδρών και των γυναικών απάντησαν θετικά σε αυτήν την ερώτηση (ποσοστό 68,2% και 69,1% αντίστοιχα).

Βίωμα ψυχικού πόνου

Τα άτομα ερωτήθηκαν εάν έχουνε πονέσει κάποτε ψυχικά στη ζωή τους. Δεν εντοπίστηκε σημαντική διαφορά ανάμεσα στους άνδρες και στις γυναίκες, με τη σύγκριση με το χ^2 του Yates ($P=0,737$). Και στις δύο ομάδες του δείγματος η θετική απάντηση ήταν η επικρατέστερη (ποσοστό 74,8% όσων ήταν άνδρες και 77,7% όσων ήταν γυναίκες).

Στρεσσογόνο γεγονός παιδικής ηλικίας

Σχετικά με το αν μπορούν να ανακαλέσουν κάποιο στρεσσογόνο γεγονός από την παιδική τους ηλικία, τα περισσότερα άτομα από την ομάδα των ανδρών και από την ομάδα των γυναικών στο δείγμα απάντησαν θετικά, με μεγαλύτερο το ποσοστό στην ομάδα των γυναικών (ποσοστό 55,1% και 74,4% αντίστοιχα). Μετά τη σύγκριση με το χ^2 του Pearson βρέθηκε στατιστικά πολύ σημαντική διαφορά ανάμεσα στις δύο ομάδες ($P= 0, 004$).

Στρεσσογόνο γεγονός ενήλικης ζωής

Στην ερώτηση εάν μπορούν να ανακαλέσουν κάποιο στρεσσογόνο γεγονός από την ενήλικη ζωή τους, εντοπίστηκε στατιστικά πολύ σημαντική διαφορά ανάμεσα στις δύο ομάδες του δείγματος ($P=0,008$) με τη σύγκριση με το χ^2 του Yates. Το μεγαλύτερο ποσοστό και των ανδρών και των γυναικών απάντησαν θετικά (ποσοστό 67,3% και 81,9% αντίστοιχα).

Πίνακας 3 Κατανομή 107 ανδρών και 94 γυναικών που συμμετείχαν στη μελέτη, κατά την επίσκεψη σε ψυχολόγο, τη χρόνια νόσο ατόμου, τη μνήμη βιώματος σωματικού και ψυχικού πόνου, το στρεσογόνο γεγονός παιδικής ηλικίας και το στρεσογόνο γεγονός ενήλικης ζωής.				
	Άνδρες N(%)	Γυναίκες N(%)	Σύνολο N(%)	Διαφορά
Σύνολο	107 (100,0)	94 (100,0)	201 (100,0)	
Επίσκεψη σε Ψυχολόγο				
Ναι	13 (12,1)	12 (12,8)	25 (12,4)	$X^2_p=0,017$
Όχι	94 (87,9)	82 (87,2)	176 (83,9)	$P= 0,895$
Χρόνια σωματική νόσο				
Ναι	9 (8,4)	11 (11,7)	20 (10,0)	$X^2_\gamma=0,293$
Όχι	98 (91,6)	83 (88,3)	181 (90,0)	$P= 0,588$
Πονέσατε σωματικά				
Ναι	73(68,2)	65 (69,1)	138 (68,7)	$X^2_p=0,020$
Όχι	34 (31,8)	29(30,9)	63 (31,3)	$P= 0,888$
Πονέσατε ψυχικά				
Ναι	80(74,8)	73 (77,7)	153 (76,1)	$X^2_\gamma=0,113$
Όχι	26 (24,3)	20(21,3)	46 (22,9)	$P= 0,737$
Σύνολο	106 (100,0)	93 (100,0)	196 (100,0)	
Στρεσογόνο γεγονός παιδικής ηλικίας				
Ναι	59(55,1)	70 (74,5)	129 (64,2)	$X^2_p=8,129$
Όχι	45 (42,1)	22(23,4)	45 (22,4)	$P= 0,004$
Σύνολο	104 (100,0)	92 (100,0)	176 (100,0)	
Στρεσογόνο γεγονός ενήλικης ζωής				
Ναι	72(67,3)	77 (81,9)	149 (74,1)	Fisher's Exact Test=34,336
Όχι	33 (30,8)	12(12,8)	45 (22,4)	$P= 0,008$
Σύνολο	105 (100,0)	89 (100,0)	194 (100,0)	

x= μέση τιμή (Mean), SD=σταθερή απόκλιση (Standard deviation), $X^2_p= X^2$ του Pearson, Z^* =πρόκειται για την τιμή Z του τεστ Mann- Whitney U, όπως δίδεται από το SPSS.

3.2 Ερωτηματολόγιο συμβολισμού του πόνου

Στον πίνακα 4, παρουσιάζονται αναλυτικά τα αποτελέσματα του συμβολισμού του πόνου, όπως αυτή μετράται από το αυτοσχέδιο ερωτηματολόγιο για το σύμβολο του σωματικού πόνου, που κατασκευάστηκε ειδικά για τις ανάγκες της παρούσας έρευνας.

=====

Πίνακας 4. Κατανομή 107 ανδρών και 94 γυναικών που συμμετείχαν στην μελέτη ως προς το σύμβολο του πόνου.

	Άνδρες N(%)	Γυναίκες N(%)	Σύνολο N(%)	Διαφορά
Σύνολο	107 (100,0)	94 (100,0)	201 (100,0)	
Σύμβολο σωματικού πόνου				
Καιρικά Φαινόμενα	3 (2,8)	3 (3,2)	6 (3,0)	Fisher's Exact Test=20,620 P= 0,002
Άνθρωπος	12(11,2)	32(34,0)	44(21,9)	
Σχήματα	50 (46,7)	34 (36,2)	84 (41,8)	
Ζώα	1 (0,9)	1(1,1)	2 (1,0)	
Φυτά και δένδρα	5 (4,7)	6(6,4)	11 (5,5)	
Επάγγελμα	27 (25,2)	15(16,0)	42 (20,9)	
Αν/πινές Κατασκευές- Δημιουργήματα	9 (8,4)	2(2,1)	11 (5,5)	
Κενό	0 (0,0)	1(1,1)	1 (0,5)	
Πόνος και φύλο				
Άνδρας	50 (46,7)	66(70,2)	116 (57,7)	Fisher's Exact Test=17,892 P= 0,000
Γυναίκα	56(52,3)	23(24,5)	79(39,3)	
Κενό	1(0,9)	5(5,3)	6(3,0)	
Πόνος και εποχή				
Χειμώνας	42 (39,3)	39 (41,5)	81(40,3)	Fisher's Exact Test=3,442 P= 0,496
Άνοιξη	12(11,2)	8(8,5)	20(10,0)	
Καλοκαίρι	8 (7,5)	3 (3,2)	11 (5,5)	
Φθινόπωρο	42 (39,3)	38 (40,4)	80 (39,8)	
Κενό	3(2,8)	6(6,4)	9(4,5)	
Πόνος και φύση				
Βουνό	67 (62,6)	0 (0,0)	135 (67,2)	Fisher's Exact Test=16,895 P= 0,000
Θάλασσα	37(34,6)	16(17,0)	55(27,4)	
Τίποτα από τα δύο	0 (0,0)	1 (1,1)	8(4,0)	
Και τα δύο	3(2,8)	75 (79,8)	3 (1,5)	
Πόνος και ημέρα				
Δευτέρα	57 (53,3)	68(72,3)	89 (44,3)	Fisher's Exact Test=11,033 P= 0,125
Τρίτη	14 (13,1)	16(17,0)	30(14,9)	
Τετάρτη	8 (7,5)	12 (12,8)	20 (10,0)	
Πέμπτη	4 (3,7)	5 (5,3)	9 (4,5)	
Παρασκευή	1 (0,9)	5(5,3)	6 (3,0)	
Σαββάτο	2 (1,9)	2(2,1)	4 (2,0)	
Κυριακή	18 (16,8)	16(17,0)	34 (16,9)	
Κενό	3 (2,8)	6(6,4)	9 (4,5)	

=====

x= μέση τιμή (Mean), SD=σταθερή απόκλιση (Standard deviation), $\chi^2_p = \chi^2$ του Pearson, Z^* =πρόκειται για την τιμή Z του τεστ Mann- Whitney U, όπως δίδεται από το SPSS.

=====

Στην ερώτηση για το σύμβολο του σωματικού πόνου, το μεγαλύτερο ποσοστό και των ανδρών και των γυναικών απάντησαν πως ο πόνος μοιάζει με σχήμα (κύκλος, σταυρός, αλυσίδα, τρίγωνο κλπ) (ποσοστό 46,7% και 36,2% αντίστοιχα). Μετά τη σύγκριση με το Fisher's Exact Test βρέθηκε στατιστικά πολύ σημαντική διαφορά ανάμεσα στις δύο ομάδες (P= 0, 002).

Στην ερώτηση εάν ο πόνος ήταν φύλο, εντοπίστηκε στατιστικά πολύ σημαντική διαφορά ανάμεσα στις δύο ομάδες του δείγματος ($P=0,000$) με τη σύγκριση με το Fisher's Exact Test. Το μεγαλύτερο ποσοστό των ανδρών του δείγματος απάντησε ότι ο πόνος είναι γυναίκα, ενώ το μεγαλύτερο ποσοστό των γυναικών απάντησε ότι ο πόνος είναι άνδρας (ποσοστό 52,3% και 70,2% αντίστοιχα).

Σχετικά με το αν ο πόνος ήταν εποχή, τα περισσότερα άτομα από την ομάδα των ανδρών και από την ομάδα των γυναικών στο δείγμα απάντησαν πως ο πόνος αν ήταν εποχή θα ήταν χειμώνας, με μεγαλύτερο το ποσοστό στην ομάδα των γυναικών (ποσοστό 39,3% και 41,5% αντίστοιχα). Μετά τη σύγκριση με το Fisher's Exact Test δεν βρέθηκε καμία στατιστικά σημαντική διαφορά ανάμεσα στις δύο ομάδες ($P= 0, 0496$).

Στην ερώτηση για την αναπαράσταση του πόνου ως φύση, το μεγαλύτερο ποσοστό και των ανδρών απάντησαν πως ο πόνος είναι σαν βουνό, ενώ το μεγαλύτερο ποσοστό των γυναικών απάντησαν πως ο πόνος μοιάζει με βουνό και θάλασσα (ποσοστό 62,6% και 79,8% αντίστοιχα). Μετά τη σύγκριση με το Fisher's Exact Test βρέθηκε στατιστικά πολύ σημαντική διαφορά ανάμεσα στις δύο ομάδες ($P= 0, 000$).

Τέλος, τα άτομα ερωτήθηκαν εάν με το συμβολισμό του πόνου ως ημέρα της εβδομάδας. Δεν εντοπίστηκε σημαντική διαφορά ανάμεσα στους άνδρες και στις γυναίκες, με τη σύγκριση με το Fisher's Exact Test ($P=0,125$). Και στις δύο ομάδες του δείγματος η αναπαράσταση του πόνου ως τη Δευτέρα ήταν η επικρατέστερη (ποσοστό 53,3% όσων ήταν άνδρες και 72,3% όσων ήταν γυναίκες).

3.3 Κλίμακα μέτρησης συμπτωμάτων άγχους του πόνου - Pain Anxiety Symptoms Scale (PASS-20)

Στον πίνακα 5, παρουσιάζονται αναλυτικά τα αποτελέσματα της κλίμακας μέτρησης συμπτωμάτων άγχους του πόνου (Pain Anxiety Symptoms Scale, PASS-20), στις δύο ομάδες (ανδρών-γυναικών) και στο σύνολο του δείγματος, όπως αυτή μετράται από το ερωτηματολόγιο των McCracken et al. (1992).

Στην υποκλίμακα *avoidance Pass* του PASS-20 των δύο ομάδων, όπως φαίνεται στον πίνακα 5, οι μέσες τιμές για την ομάδα των ανδρών και των γυναικών ήταν αντίστοιχα $7,30 \pm 4,15$, με εύρος 0-18 και $11,05 \pm 4,74$, με εύρος 0-25. Οι διάμεσοί τους και τα 1^ο και 3^ο τεταρτημόρια (Q_1 , Q_3) ήταν αντίστοιχα 7,0 (5,0 , 10) και 10,0 (7,7 , 14,0) με στατιστικά πάρα πολύ σημαντική διαφορά ($P=0,000$) με το Mann - Whitney Test.

=====
Πίνακας 5. Σύγκριση των υποκλιμάκων και του συνολικού βαθμού του PASS -20, των ανδρών και των γυναικών που συμμετείχαν στη μελέτη.
 =====

	Άνδρες N(%)	Γυναίκες N(%)	Σύνολο N(%)	Διαφορά
Σύνολο	107 (100,0)	94 (100,0)	201 (100,0)	
Avoidance				
Ελαχίστη - μεγίστη	0-18	0-25	0-25	
Μέση τιμή (x ± SD)	7,30 ±4,15	11,05 ± 4,74	9,05 ±4,81	
Διάμεσος (Q ₁ , Q ₃)	7,0 (5,0 , 10)	10,0 (7,7 , 14,0)	9,0 (6,0 , 12,0)	Z* = -5,331 P= 0,000
Fearfull Thinking				
Ελαχίστη - μεγίστη	0-19	0-21	0-21	
Μέση τιμή (x ± SD)	4,35 ±3,74	6,07 ± 4,14	5,15 ±4,02	
Διάμεσος (Q ₁ , Q ₃)	4,0 (1,0 , 6,0)	5,0 (3,0 , 8,0)	5,0 (2,0 , 7,0)	Z* = -3,193 P= 0,001
Cognitive Anxiety				
Ελαχίστη - μεγίστη	0-17	2-22	0-22	
Μέση τιμή (x ± SD)	6,96 ±4,17	9,81 ± 4,05	8,29 ±4,35	
Διάμεσος (Q ₁ , Q ₃)	7,0 (3,0 , 10,0)	9,0 (7,0 , 13,0)	8,0 (6,0 , 11,0)	Z* = -4,516 P= 0,000
Physiological Responses				
Ελαχίστη - μεγίστη	0-17	0-18	0-18	
Μέση τιμή (x ± SD)	4,83 ±3,74	7,43 ± 3,65	6,04 ±3,91	
Διάμεσος (Q ₁ , Q ₃)	4,0 (2,0 , 7,0)	7,0 (5,0 , 10,0)	6,0 (3,0 , 8,0)	Z* = -5,106 P= 0,000
Total PASS				
Ελαχίστη - μεγίστη	0-63	12-74	0-74	
Μέση τιμή (x ± SD)	23,44 ±13,09	34,36 ± 13,69	28,55 ±14,42	
Διάμεσος (Q ₁ , Q ₃)	23,0 (15,0 , 31,0)	33,0 (24,0 , 42,0)	27,0 (18,0 , 37,0)	Z* = -5,300 P= 0,000

=====
 x= μέση τιμή (Mean), SD=σταθερή απόκλιση (Standard deviation), Z* =πρόκειται για την τιμή Z του τεστ Mann-Whitney U, όπως δίδεται από το SPSS.
 =====

Στην υποκλίμακα *fearfull thinking* του PASS-20 των δύο ομάδων, οι μέσες τιμές για την ομάδα των ανδρών και των γυναικών ήταν αντίστοιχα 4,35 ±3,74, με εύρος 0-19 και 6,07 ± 4,14, με εύρος 0-21. Οι διάμεσοί τους και τα 1^ο και 3^ο

τεταρτημόρια (Q_1 , Q_3) ήταν αντίστοιχα 4,0 (1,0 , 6,0) και 5,0 (3,0 , 8,0) με στατιστικά πάρα πολύ σημαντική διαφορά ($P=0,001$) με το Mann - Whitney Test.

Στην υποκλίμακα *cognitive anxiety* του PASS-20 των δύο ομάδων, οι μέσες τιμές για την ομάδα των ανδρών και των γυναικών ήταν αντίστοιχα $6,96 \pm 4,17$, με εύρος 0-17 και $6,07 \pm 4,14$, με εύρος 2-22. Οι διάμεσοί τους και τα 1^ο και 3^ο τεταρτημόρια (Q_1 , Q_3) ήταν αντίστοιχα 7,0 (3,0 , 10,0) και 9,0 (7,0 , 13,0) με στατιστικά πάρα πολύ σημαντική διαφορά ($P=0,000$) με το Mann - Whitney Test.

Στην υποκλίμακα *Physiological Responses* του PASS-20 των δύο ομάδων, οι μέσες τιμές για την ομάδα των ανδρών και των γυναικών ήταν αντίστοιχα $4,83 \pm 3,74$, με εύρος 0-17 και $7,43 \pm 3,65$, με εύρος 0-18. Οι διάμεσοί τους και τα 1^ο και 3^ο τεταρτημόρια (Q_1 , Q_3) ήταν αντίστοιχα 4,0 (2,0 , 7,0) και 7,0 (5,0 , 10,0) με στατιστικά πάρα πολύ σημαντική διαφορά ($P=0,000$) με το Mann - Whitney Test.

Στη συνολική τιμή (Total PASS-20) των δύο ομάδων, οι μέσες τιμές για την ομάδα των ανδρών και των γυναικών ήταν αντίστοιχα $23,44 \pm 13,09$ με εύρος 0-63 και $34,36 \pm 13,69$, με εύρος 12-74. Οι διάμεσοί τους και τα 1^ο και 3^ο τεταρτημόρια (Q_1 , Q_3) ήταν αντίστοιχα 23,0 (15,0 , 31,0) και 33,0 (24,0 , 42,0) με στατιστικά πάρα πολύ σημαντική διαφορά ($P=0,000$) με το Mann - Whitney Test.

3.4 Κλίμακα μέτρησης του φόβου του πόνου - Fear of pain questionnaire (FPQ-III; McNeil & Rainwater, 1998)

Στον πίνακα 6, παρουσιάζονται αναλυτικά τα αποτελέσματα του φόβου του πόνου, όπως αυτή μετράται από το ερωτηματολόγιο των McNeil & Rainwater (1998)-(FPQ-III), τόσο για το σύνολο του δείγματος, όσο και για κάθε ομάδα ξεχωριστά.

Στην υποκλίμακα *minor pain* του FPQ-III των δύο ομάδων, οι μέσες τιμές για την ομάδα των ανδρών και των γυναικών ήταν αντίστοιχα $6,08 \pm 5,09$ με εύρος 0-22 και $9,39 \pm 5,95$ με εύρος 0-22. Οι διάμεσοί τους και τα 1^ο και 3^ο τεταρτημόρια (Q_1 , Q_3) ήταν αντίστοιχα 5,0 (1,0 , 9,0) και 10,0 (7,7 , 14,0) με στατιστικά πάρα πολύ σημαντική διαφορά ($P=0,000$) με το Mann - Whitney Test.

Στην υποκλίμακα *severe pain* του FPQ-III των δύο ομάδων, οι μέσες τιμές για την ομάδα των ανδρών και των γυναικών ήταν αντίστοιχα $17,64 \pm 9,28$ με εύρος 0-39 και $24,85 \pm 8,32$ με εύρος 7-37. Οι διάμεσοί τους και τα 1^ο και 3^ο τεταρτημόρια (Q_1 , Q_3) ήταν αντίστοιχα 18,0 (11,0 , 25,0) και 26,5 (19,0 , 31,2)

με στατιστικά πάρα πολύ σημαντική διαφορά ($P=0,000$) με το Mann - Whitney Test.

Πίνακας 6. Σύγκριση των υποκλιμάκων και του συνολικού βαθμού του FPQ-III, των ανδρών και των γυναικών που συμμετείχαν στη μελέτη.

	Άνδρες N(%)	Γυναίκες N(%)	Σύνολο N(%)	Διαφορά
Σύνολο	107 (100,0)	94 (100,0)	201 (100,0)	
Minor Pain				
Ελαχίστη - μεγίστη	0-22	0-22	0-22	
Μέση τιμή ($x \pm SD$)	6,08 \pm 5,09	9,39 \pm 5,95	7,63 \pm 5,74	
Διάμεσος (Q_1, Q_3)	5,0 (1,0 , 9,0)	10,0 (7,7 , 14,0)	6,0 (3,0 , 12,0)	$Z^* = -4,044$ $P = 0,000$
Severe Pain				
Ελαχίστη - μεγίστη	0-39	7-37	0-39	
Μέση τιμή ($x \pm SD$)	17,64 \pm 9,28	24,85 \pm 8,32	21,0 \pm 9,53	
Διάμεσος (Q_1, Q_3)	18,0 (11,0 , 25,0)	26,5 (19,0 , 31,2)	22,0 (13,5, 28,0)	$Z^* = -5,390$ $P = 0,000$
Medical Pain				
Ελαχίστη - μεγίστη	0-28	0-32	0-32	
Μέση τιμή ($x \pm SD$)	10,43 \pm 7,29	15,13 \pm 8,11	12,63 \pm 8,02	
Διάμεσος (Q_1, Q_3)	9,0 (5,0 , 16,0)	15,0 (8,0 , 15,0)	12,0 (6,0 , 18,0)	$Z^* = -4,040$ $P = 0,000$
Total FPQ-III				
Ελαχίστη - μεγίστη	0-81	12-83	0-83	
Μέση τιμή ($x \pm SD$)	34,15 \pm 18,58	49,37 \pm 18,97	41,27 \pm 20,20	
Διάμεσος (Q_1, Q_3)	35,0 (19,0 , 49,0)	48,0 (36,0 , 64,5)	41,0 (25,5 , 55,0)	$Z^* = -5,154$ $P = 0,000$

x = μέση τιμή (Mean), SD =σταθερή απόκλιση (Standard deviation), Z^* =πρόκειται για την τιμή Z του τεστ Mann-Whitney U, όπως δίδεται από το SPSS.

Στην υποκλίμακα *medical pain* του FPQ-III των δύο ομάδων, οι μέσες τιμές για την ομάδα των ανδρών και των γυναικών ήταν αντίστοιχα, 10,43 \pm 7,29, με εύρος 0-28 και, 15,13 \pm 8,11, με εύρος 0-32. Οι διάμεσοί τους και τα 1^ο και 3^ο τεταρτημόρια (Q_1, Q_3) ήταν αντίστοιχα 9,0 (5,0 , 16,0) και 15,0 (8,0 , 15,0) με στατιστικά πάρα πολύ σημαντική διαφορά ($P=0,000$) με το Mann - Whitney Test.

Στην συνολική τιμή (Total FPQ-III) των δύο ομάδων, οι μέσες τιμές για την ομάδα των ανδρών και των γυναικών ήταν αντίστοιχα 34,15 \pm 18,58, με εύρος 0-

81 και $49,37 \pm 18,97$, με εύρος 12-83. Οι διάμεσοί τους και τα 1^ο και 3^ο τεταρτημόρια (Q_1 , Q_3) ήταν αντίστοιχα 35,0 (19,0 , 49,0) και 48,0 (36,0 , 64,5) με στατιστικά πάρα πολύ σημαντική διαφορά ($P=0,000$) με το Mann - Whitney Test.

3.5 Κλίμακα μέτρησης άγχους για την καρδιακή λειτουργία - Cardiac Anxiety Questionnaire (CAQ)

Στον πίνακα 7, παρουσιάζονται αναλυτικά τα αποτελέσματα του άγχους για την καρδιακή λειτουργία (Cardiac Anxiety Questionnaire, CAQ), όπως αυτή μετράται από το ερωτηματολόγιο των Eifert et al. (2000).

Στην υποκλίμακα *fear* του CAQ των δύο ομάδων, οι μέσες τιμές για την ομάδα των ανδρών και των γυναικών ήταν αντίστοιχα $0,87 \pm 0,82$, με εύρος 0-4 και $1,46 \pm 0,82$, με εύρος 0-3,7. Οι διάμεσοί τους και τα 1^ο και 3^ο τεταρτημόρια (Q_1 , Q_3) ήταν αντίστοιχα 0,7 (0,2 , 1,2) και 1,5 (0,7 , 2,0) με στατιστικά πάρα πολύ σημαντική διαφορά ($P=0,000$) με το Mann - Whitney Test.

Στην υποκλίμακα *avoidance* του CAQ των δύο ομάδων, οι μέσες τιμές για την ομάδα των ανδρών και των γυναικών ήταν αντίστοιχα, $0,92 \pm 0,88$ με εύρος 0-3 και, $1,12 \pm 0,83$ με εύρος 0-3. Οι διάμεσοί τους και τα 1^ο και 3^ο τεταρτημόρια (Q_1 , Q_3) ήταν αντίστοιχα 1,0(0,0 , 1,5) και 1,0 (0,3 , 1,6) με στατιστικά ενδεικτική σημαντική διαφορά ($P=0,054$) με το Mann - Whitney Test.

Στην υποκλίμακα *attention* του CAQ των δύο ομάδων, οι μέσες τιμές για την ομάδα των ανδρών και των γυναικών ήταν αντίστοιχα, $0,74 \pm 0,62$ με εύρος 0-3 και, $0,96 \pm 0,64$ με εύρος 0-3. Οι διάμεσοί τους και τα 1^ο και 3^ο τεταρτημόρια (Q_1 , Q_3) ήταν αντίστοιχα 0,6 (0,3 , 1,0) και 0,6(0,6, 1,3) με στατιστικά πολύ σημαντική διαφορά ($P=0,008$) με το Mann - Whitney Test.

Στη συνολική τιμή (Total CAQ) των δύο ομάδων, οι μέσες τιμές για την ομάδα των ανδρών και των γυναικών ήταν αντίστοιχα, $0,85 \pm 0,57$ με εύρος 0-2,5 και, 1,2 (0,8 , 1,6) με εύρος 0,1-2,7. Οι διάμεσοί τους και τα 1^ο και 3^ο τεταρτημόρια (Q_1 , Q_3) ήταν αντίστοιχα 0,7 (0,4 , 1,2) και 1,2 (0,8 , 1,6) με στατιστικά πάρα πολύ σημαντική διαφορά ($P=0,000$) με το Mann - Whitney Test.

Πίνακας 7. Σύγκριση των υποκλιμάκων και του συνολικού βαθμού του CAQ, των ανδρών και των γυναικών που συμμετείχαν στη μελέτη.

	Άνδρες N(%)	Γυναίκες N(%)	Σύνολο N(%)	Διαφορά
Σύνολο	107 (100,0)	94 (100,0)	201 (100,0)	
Fear				
Ελαχίστη - μεγίστη	0-4	0-3,7	0-4	
Μέση τιμή (x ± SD)	0,87 ±0,82	1,46 ±0,82	1,14 ±0,87	
Διάμεσος (Q ₁ , Q ₃)	0,7 (0,2 , 1,2)	1,5 (0,7 , 2,0)	1,0 (0,5 , 1,75)	Z* = -5,211 P = 0,000
Avoidance				
Ελαχίστη - μεγίστη	0-3	0-3	0-3,3	
Μέση τιμή (x ± SD)	0,92 ±0,88	1,12 ± 0,83	1,01 ±0,86	
Διάμεσος (Q ₁ , Q ₃)	1,0(0,0 , 1,5)	1,0 (0,3 , 1,6)	1,0 (0,3, 1,6)	Z* = -1,924 P = 0,054
Attention				
Ελαχίστη - μεγίστη	0-3	0-3	0-3	
Μέση τιμή (x ± SD)	0,74 ±0,62	0,96 ± 0,64	0,84 ±0,64	
Διάμεσος (Q ₁ , Q ₃)	0,6 (0,3 , 1,0)	0,6(0,6, 1,3)	0,6 (0,3 , 1,3)	Z* = -2,661 P = 0,008
Total CAQ				
Ελαχίστη - μεγίστη	0-2,5	0,1-2,7	0-2,7	
Μέση τιμή (x ± SD)	0,85 ±0,57	1,21 ± 0,52	1,01 ±0,87	
Διάμεσος (Q ₁ , Q ₃)	0,7 (0,4 , 1,2)	1,2 (0,8 , 1,6)	0,9 (0,6 , 1,4)	Z* = -4,702 P = 0,000

x= μέση τιμή (Mean), SD=σταθερή απόκλιση (Standard deviation), Z* =πρόκειται για την τιμή Z του τεστ Mann-Whitney U, όπως δίδεται από το SPSS.

3.6 Ερωτηματολόγιο ψυχοπαθολογίας SCL- 90

Η μέση τιμή της *σωματοποίησης* για την ομάδα των ανδρών, όπως βλέπουμε στον πίνακα 8, ήταν $8,64 \pm 7,86$, με εύρος 0-34, και η μέση τιμή της *σωματοποίησης* στην ομάδα των γυναικών ήταν $10,36 \pm 7,76$, με εύρος 0-31. Οι διάμεσοί τους και τα 1^ο και 3^ο τεταρτημόρια (Q₁, Q₃) ήταν αντίστοιχα 6,0 (3,0 , 13,0) και 8,0 (5,0 , 17,0) , με στατιστικά οριακή σημαντική διαφορά με τη σύγκριση των διαμέσων με το Mann - Whitney Test (P=0,051).

Η μέση τιμή της *ψυχαναγκαστικότητας* για τους άνδρες ήταν, $10,50 \pm 8,00$ με εύρος 0-33, και, $12,91 \pm 7,00$ με εύρος 2-31 για τις γυναίκες. Οι διάμεσοί τους

και τα 1^ο και 3^ο τεταρτημόρια (Q_1 , Q_3) ήταν αντίστοιχα 8,0 (4,0 , 16,0) και 12,0 (6,7 , 17,0). Παρατηρήθηκε στατιστικά πολύ σημαντική διαφορά μετά τη σύγκριση των διαμέσων με το Mann - Whitney Test ($P=0,005$).

Η μέση τιμή της *διαπροσωπικής ευαισθησίας* για την ομάδα των ανδρών ήταν $7,26 \pm 6,43$, με εύρος 0-30, και η μέση τιμή της διαπροσωπικής ευαισθησίας της ομάδας των γυναικών ήταν, $11,35 \pm 5,92$ με εύρος 2-28. Οι διάμεσοί τους και τα 1^ο και 3^ο τεταρτημόρια (Q_1 , Q_3) ήταν αντίστοιχα $7,26 \pm 6,43$ και 11,0 (6,0 , 15,0) με στατιστικά πάρα πολύ σημαντική διαφορά μετά τη σύγκριση των διαμέσων με το Mann - Whitney Test ($P=0,000$).

Η μέση τιμή της *κατάθλιψης* για την ομάδα των ανδρών ήταν $10,43 \pm 8,53$, με εύρος 0-39, και η μέση τιμή της κατάθλιψης της ομάδας των γυναικών ήταν $14,68 \pm 8,68$, με εύρος 1-46. Οι διάμεσοί τους και τα 1^ο και 3^ο τεταρτημόρια (Q_1 , Q_3) ήταν αντίστοιχα 9,0 (4,0 , 14,0) και 13,0 (8,7 , 20,0) , με στατιστικά πάρα πολύ σημαντική διαφορά μετά τη σύγκριση των διαμέσων με το Mann - Whitney Test ($P=0,000$).

Η μέση τιμή του *άγχους* για την ομάδα των ανδρών ήταν $6,46 \pm 7,01$, με εύρος 0-35, και η μέση τιμή του άγχους της ομάδας των γυναικών ήταν $9,91 \pm 7,82$, με εύρος 0-32. Οι διάμεσοί τους και τα 1^ο και 3^ο τεταρτημόρια (Q_1 , Q_3) ήταν αντίστοιχα 4,0 (1,0 , 10,0) και 8,0 (3,0 , 15,0) με στατιστικά πάρα πολύ σημαντική διαφορά μετά τη σύγκριση των διαμέσων με το Mann - Whitney Test ($P=0,000$).

Η μέση τιμή της *επιθετικότητας* για την ομάδα των ανδρών ήταν $5,09 \pm 5,29$, με εύρος 0-23, και η μέση τιμή της επιθετικότητας της ομάδας των γυναικών ήταν $6,79 \pm 4,85$, με εύρος 0-22. Οι διάμεσοί τους και τα 1^ο και 3^ο τεταρτημόρια (Q_1 , Q_3) ήταν αντίστοιχα 3,0 (1,0 , 3,0) και 6,0 (3,0 , 9,0) με στατιστικά πάρα πολύ σημαντική διαφορά μετά τη σύγκριση των διαμέσων με το Mann - Whitney Test ($P=0,001$).

Η μέση τιμή του *φοβικού άγχους* για την ομάδα των γυναικών ήταν $2,47 \pm 2,99$, με εύρος 0-12, και η μέση τιμή του φοβικού άγχους της ομάδας των γυναικών ήταν $4,52 \pm 3,93$, με εύρος 0-14. Οι διάμεσοί τους και τα 1^ο και 3^ο τεταρτημόρια (Q_1 , Q_3) ήταν αντίστοιχα 1,0 (0,0 , 1,0) και 4,0 (1,0 , 7,0) , με στατιστικά πάρα πολύ σημαντική διαφορά μετά τη σύγκριση των διαμέσων με το Mann - Whitney Test ($P=0,000$).

Η μέση τιμή του *παρανοειδούς ιδεασμού* για την ομάδα των ανδρών ήταν $6,36 \pm 4,08$, με εύρος 0-19, και η μέση τιμή του παρανοειδούς ιδεασμού της ομάδας των γυναικών ήταν $8,44 \pm 4,79$, με εύρος 0-20. Οι διάμεσοί τους και τα 1^ο και 3^ο τεταρτημόρια (Q_1 , Q_3) ήταν αντίστοιχα 6,0 (2,0 , 9,0) και 7,5 (4,7 , 12,0) . Η

σύγκριση των διαμέσων με το Mann - Whitney Test ανέδειξε μια στατιστικά πολύ σημαντική διαφορά ($P=0,002$).

Η μέση τιμή του *ψυχωπισμού* για την ομάδα των ανδρών ήταν $5,99 \pm 5,49$, με εύρος 0-27, και η μέση τιμή του στην ομάδα των γυναικών ήταν $7,55 \pm 5,14$, με εύρος 0-21. Οι διάμεσοί τους και τα 1^ο και 3^ο τεταρτημόρια (Q_1, Q_3) ήταν αντίστοιχα 4,0 (2,0 , 9,0) και 6,0 (4,0 , 9,0), με στατιστικά πολύ σημαντική διαφορά μετά τη σύγκριση των διαμέσων με το Mann - Whitney Test ($P=0,006$).

Η μέση τιμή του *ΓΔΣ (Γενικός Δείκτης Συμπτωμάτων)* για την ομάδα των ανδρών ήταν $0,76 \pm 0,58$, με εύρος 0,02-2,83, και η μέση τιμή του ΓΔΣ της ομάδας των γυναικών ήταν $1,02 \pm 0,55$, με εύρος 0,02-2,64. Οι διάμεσοί τους και τα 1^ο και 3^ο τεταρτημόρια (Q_1, Q_3) ήταν αντίστοιχα 4,0 (2,0 , 9,0) και 0,8 (0,6 , 1,4) , με στατιστικά πάρα πολύ σημαντική διαφορά μετά τη σύγκριση των διαμέσων με το Mann - Whitney Test ($P=0,000$).

Η μέση τιμή του *ΔΕΘΣ (Δείκτης Ενόχλησης των Θετικών Συμπτωμάτων)* για την ομάδα των ανδρών ήταν $1,63 \pm 0,46$, με εύρος 1-3,26, και η μέση τιμή του ΔΕΘΣ της ομάδας των γυναικών ήταν $1,78 \pm 0,45$, με εύρος 1,07-3,19. Οι διάμεσοί τους και τα 1^ο και 3^ο τεταρτημόρια (Q_1, Q_3) ήταν αντίστοιχα 1,5(1,3 , 1,9) και 1,6 (1,4 , 2,0) με στατιστικά σημαντική διαφορά μεταξύ των δύο ομάδων μετά τη σύγκριση των διαμέσων με το Mann - Whitney Test ($P=0,016$).

Η μέση τιμή του *ΣΘΣ (Σύνολο Θετικών συμπτωμάτων)* για την ομάδα των ανδρών ήταν $38,17 \pm 20,35$, με εύρος 2-80, και η μέση τιμή του ΣΘΣ της ομάδας των γυναικών ήταν $49,49 \pm 17,69$, με εύρος 16-85. Οι διάμεσοί τους και τα 1^ο και 3^ο τεταρτημόρια (Q_1, Q_3) ήταν αντίστοιχα 38 (21,0 , 53,0) και 48,0 (34,7 , 64,0) με στατιστικά πάρα πολύ σημαντική διαφορά, μετά τη σύγκριση των διαμέσων με το Mann - Whitney Test ($P=0,000$).

Στον πίνακα 8, που ακολουθεί μπορούμε να παρατηρήσουμε πιο αναλυτικά τις μέσες τιμές και τις συγκρίσεις των παραπάνω υποκλιμάκων του SCL-90.

Πίνακας 8. Σύγκριση των υποκλιμάκων του SCL-90, των ανδρών και των γυναικών που συμμετείχαν στη μελέτη.

	Άνδρες N(%)	Γυναίκες N(%)	Σύνολο N(%)	Διαφορά
Σύνολο	107 (100,0)	94 (100,0)	201 (100,0)	
SCL_90 - Σωματοποίηση				
Ελαχίστη - μεγίστη	0-34	0-31	0-34	
Μέση τιμή (x ± SD)	8,64 ± 7,86	10,36 ± 7,76	9,45 ± 7,84	
Διάμεσος (Q ₁ , Q ₃)	6,0 (3,0, 13,0)	8,0 (5,0, 17,0)	7,0 (3,5, 14,0) Z* = -1,952 P= 0,051	
SCL_90 - Ψυχαναγκαστικότητα				
Ελαχίστη - μεγίστη	0-33	2-31	0-33	
Μέση τιμή (x ± SD)	10,50 ± 8,00	12,91 ± 7,00	11,63 ± 7,62	
Διάμεσος (Q ₁ , Q ₃)	8,0 (4,0, 16,0)	12,0 (6,7, 17,0)	10,0 (5,0, 17,0) Z* = -2,833 P= 0,005	
SCL_90 - Διαπροσωπική ευαισθησία				
Ελαχίστη - μεγίστη	0-30	2-28	0-30	
Μέση τιμή (x ± SD)	7,26 ± 6,43	11,35 ± 5,92	9,17 ± 6,51	
Διάμεσος (Q ₁ , Q ₃)	6,0 (2,0, 10,0)	11,0 (6,0, 15,0)	8,0 (5,0, 13,0) Z* = -5,158 P= 0,000	
SCL_90 - Κατάθλιψη				
Ελαχίστη - μεγίστη	0-39	1-46	0-46	
Μέση τιμή (x ± SD)	10,43 ± 8,53	14,68 ± 8,68	12,42 ± 8,84	
Διάμεσος (Q ₁ , Q ₃)	9,0 (4,0, 14,0)	13,0 (8,7, 20,0)	11,0 (5,50, 18,0) Z* = -3,815 P= 0,000	
SCL_90 - Άγχος				
Ελαχίστη - μεγίστη	0-35	0-32	0-35	
Μέση τιμή (x ± SD)	6,46 ± 7,01	9,91 ± 7,82	8,07 ± 7,58	
Διάμεσος (Q ₁ , Q ₃)	4,0 (1,0, 10,0)	8,0 (3,0, 15,0)	6,0 (2,0, 12,0) Z* = -3,705 P= 0,000	
SCL_90 - Επιθετικότητα				
Ελαχίστη - μεγίστη	0-23	0-22	0-23	
Μέση τιμή (x ± SD)	5,09 ± 5,29	6,79 ± 4,85	5,89 ± 5,15	
Διάμεσος (Q ₁ , Q ₃)	3,0 (1,0, 3,0)	6,0 (3,0, 9,0)	5,0 (2,0, 9,0) Z* = -3,195 P= 0,001	
SCL_90 - Φοβικό Άγχος				
Ελαχίστη - μεγίστη	0-12	0-14	0-14	
Μέση τιμή (x ± SD)	2,47 ± 2,99	4,52 ± 3,93	3,43 ± 3,60	
Διάμεσος (Q ₁ , Q ₃)	1,0 (0,0, 1,0)	4,0 (1,0, 7,0)	2,0 (0,5, 6,0) Z* = -3,913, P= 0,000	

"Συνεχίζεται">

►"Πίνακας 8, συνέχεια"

SCL_90 - Παρανοειδή Ιδεασμό

Ελαχίστη - μεγίστη	0-19	0-20	0-20
Μέση τιμή (x ± SD)	6,36 ± 4,08	8,44 ± 4,79	7,33 ± 4,90
Διάμεσος (Q ₁ , Q ₃)	6,0 (2,0 , 9,0)	7,5 (4,7 , 12,0)	7,0 (4,0 , 10,0) Z* = -3,170 P= 0,002

SCL_90 - Ψυχωτισμός

Ελαχίστη - μεγίστη	0-27	0-21	0-27
Μέση τιμή (x ± SD)	5,99 ± 5,49	7,55 ± 5,14	6,72 ± 5,37
Διάμεσος (Q ₁ , Q ₃)	4,0 (2,0 , 9,0)	6,0 (4,0 , 9,0)	5,0 (3,0 , 9,0) Z* = -2,758, P= 0,006

SCL_90 - GDS

Ελαχίστη - μεγίστη	0,02-2,83	0,02-2,64	0,02- 2,83
Μέση τιμή (x ± SD)	0,76 ± 0,58	1,02 ± 0,55	0,88 ± 0,58
Διάμεσος (Q ₁ , Q ₃)	0,6 (0,3 , 1,0)	0,8 (0,6 , 1,4)	0,8 (0,4 , 1,2) Z* = -3,836 P= 0,000

SCL_90 - DETHS

Ελαχίστη - μεγίστη	1-3,26	1,07-3,19	1- 3,26
Μέση τιμή (x ± SD)	1,63 ± 0,46	1,78 ± 0,45	1,70 ± 0,46
Διάμεσος (Q ₁ , Q ₃)	1,5(1,3 , 1,9)	1,6 (1,4 , 2,0)	1,6 (1,4 , 1,9) Z* = -2,401, P= 0,016

SCL_90 - STHS

Ελαχίστη - μεγίστη	2-80	16-85	2-85
Μέση τιμή (x ± SD)	38,17 ± 20,35	49,49 ± 17,69	43,06 ± 19,93
Διάμεσος (Q ₁ , Q ₃)	38 (21,0 , 53,0)	48,0 (34,7 , 64,0)	43,0 (29,0 , 58,5) Z* = -3,898 P= 0,000

=====

X= μέση τιμή (Mean), SD=σταθερή απόκλιση (Standard deviation), Z* =πρόκειται για την τιμή Z του τεστ Mann-Whitney U, όπως δίδεται από το SPSS.

=====

3.7 Συσχετίσεις ανά δύο μεταξύ των μεταβλητών

Κατά πρώτον έγινε έλεγχος για την ύπαρξη συσχετίσεων των δημογραφικών δεδομένων με τον συμβολισμό του πόνου στο σύνολο του δείγματος και σε κάθε ομάδα χωριστά, καθώς και κάθε ποσοτικής μεταβλητής με τον συμβολισμό του πόνου, τόσο για το σύνολο του δείγματος όσο και για τις δύο ομάδες ξεχωριστά, δηλαδή την ομάδα των ανδρών και την ομάδα των γυναικών .

3.7.1 Συσχέτιση με το συντελεστή συσχέτισης κατά Kendall του συνόλου του δείγματος

3.7.1.1 Συσχετίσεις των δημογραφικών δεδομένων με τον συμβολισμό του πόνου

- **Συσχετίσεις της ηλικίας**

Από τον έλεγχο για την ύπαρξη συσχέτισης μεταξύ της *ηλικίας* και των άλλων μεταβλητών, δεν καμία προέκυψε στατιστικά πάρα πολύ σημαντική ($P \leq 0,001$) συσχέτιση μεταξύ της ηλικίας και των συμβολισμών του πόνου.

- **Συσχετίσεις του φύλου**

Από τον έλεγχο για την ύπαρξη συσχέτισης μεταξύ του *φύλου* και των άλλων μεταβλητών, προέκυψε στατιστικά πάρα πολύ σημαντική ($P \leq 0,001$) συσχέτιση μεταξύ του φύλου και του συμβόλου του σωματικού πόνου (t.b.=-0,223 και $P=0,001$).

- **Συσχετίσεις της οικογενειακής κατάστασης και των παιδιών**

Από τον έλεγχο για την ύπαρξη συσχέτισης μεταξύ της *οικογενειακής κατάστασης* και των άλλων μεταβλητών, δεν προέκυψε καμία στατιστικά πάρα πολύ σημαντική ($P \leq 0,001$) συσχέτιση μεταξύ της οικογενειακής κατάστασης και του συμβολισμού του πόνου. Επίσης, από τον έλεγχο για την ύπαρξη συσχέτισης μεταξύ της ύπαρξης *παιδιών* και των άλλων μεταβλητών, όπως φαίνεται και στον πίνακα 9, δεν προέκυψε καμία στατιστικά πάρα πολύ σημαντική ($P \leq 0,001$) συσχέτιση μεταξύ των παιδιών και του συμβολισμού του πόνου.

- **Συσχετίσεις του εκπαιδευτικού επιπέδου**

Από τον έλεγχο για την ύπαρξη συσχέτισης μεταξύ του *εκπαιδευτικού επιπέδου* και των άλλων μεταβλητών, προέκυψε στατιστικά πολύ σημαντική ($P \leq 0,01$) συσχέτιση μεταξύ της εκπαίδευσης και του συμβολισμού του σωματικού πόνου ($t.b. = -0,185$ και $P = 0,009$).

- **Συσχετίσεις της επαγγελματικής κατάστασης**

Από τον έλεγχο για την ύπαρξη συσχέτισης μεταξύ της *επαγγελματικής κατάστασης* και των άλλων μεταβλητών, προέκυψε στατιστικά πολύ σημαντική ($P \leq 0,01$) συσχέτιση μεταξύ της επαγγελματικής κατάστασης και του συμβολισμού του σωματικού πόνου ($t.b. = -0,189$ και $P = 0,007$).

Τέλος, προέκυψε στατιστικά ενδεικτικά σημαντική ($P < 0,10$) διαφορά μεταξύ του επαγγέλματος και του συμβολισμού του πόνου ως ημέρα ($t.b. = 0,127$ και $P = 0,074$).

- **Συσχετίσεις της επίσκεψης σε Ψυχολόγο**

Από τον έλεγχο για την ύπαρξη συσχέτισης μεταξύ της *επίσκεψης σε Ψυχολόγο* και των άλλων μεταβλητών, προέκυψε στατιστικά πολύ σημαντική ($P \leq 0,01$) συσχέτιση μεταξύ της επίσκεψης σε Ψυχολόγο και του συμβολισμού του πόνου ως ημέρα ($t.b. = -0,177$ και $P = 0,006$).

- **Συσχετίσεις της εμπειρίας σωματικού πόνου**

Από τον έλεγχο για την ύπαρξη συσχέτισης μεταξύ της *εμπειρίας σωματικού πόνου* και των άλλων μεταβλητών, δεν προέκυψε καμία στατιστικά σημαντική ($P \leq 0,001$ ή $P < 0,01$ ή $P < 0,05$ ή $P < 0,10$) συσχέτιση μεταξύ της εμπειρίας σωματικού πόνου και των συμβόλων του πόνου.

- **Συσχετίσεις της εμπειρίας ψυχικού πόνου**

Από τον έλεγχο για την ύπαρξη συσχέτισης μεταξύ της *εμπειρίας ψυχικού πόνου* και των άλλων μεταβλητών, δεν προέκυψε καμία στατιστικά σημαντική ($P \leq 0,001$ ή $P < 0,01$ ή $P < 0,05$ ή $P < 0,10$) συσχέτιση μεταξύ της εμπειρίας ψυχικού πόνου και των συμβόλων του πόνου.

- **Συσχετίσεις του στρεσογόνου γεγονότος παιδικής ηλικίας**

Από τον έλεγχο για την ύπαρξη συσχέτισης μεταξύ του στρεσογόνου γεγονότος παιδικής ηλικίας και των άλλων μεταβλητών, προέκυψε στατιστικά σημαντική ($P \leq 0,05$) συσχέτιση μεταξύ του στρεσογόνου γεγονότος της παιδικής ηλικίας και του συμβολισμού του πόνου ως ημέρα (t.b.=-0,140 και $P=0,031$).

- **Συσχετίσεις του στρεσογόνου γεγονότος ενήλικης ζωής**

Από τον έλεγχο για την ύπαρξη συσχέτισης μεταξύ του στρεσογόνου γεγονότος ενήλικης ζωής και των άλλων μεταβλητών, δεν προέκυψε καμία στατιστικά σημαντική ($P \leq 0,001$ ή $P < 0,01$ ή $P < 0,05$ ή $P < 0,10$) συσχέτιση μεταξύ του στρεσογόνου γεγονότος της ενήλικης ζωής και των συμβόλων του πόνου.

3.7.1.2 Συσχετίσεις του συμβολισμού του πόνου

- **Συσχετίσεις του συμβόλου του σωματικού πόνου**

Από τον στατιστικό έλεγχο για την ύπαρξη συσχετίσεων μεταξύ του συμβολισμού του σωματικού πόνου και των συνολικών βαθμών των ερωτηματολογίων των φόβων του πόνου και της ψυχοπαθολογίας προέκυψε στατιστικά σημαντική ($P < 0,05$) συσχέτιση ανάμεσα στον συμβολισμό του πόνου και των: συνολικός βαθμός CAQ (t.b.=-0,128 και $P=0,019$) και φοβικό άγχος SCL-90 (t.b.=-0,112 και $P=0,046$). Τέλος ενδεικτικά σημαντική συσχέτιση παρατηρήθηκε με ταξύ του συμβολισμού του σωματικού πόνου και της επιθετικότητας SCL-90 (t.b.=-0,095 και $P=0,082$).

- **Συσχετίσεις του συμβολισμού του πόνου ως φύλο**

Από τον στατιστικό έλεγχο για την ύπαρξη συσχετίσεων μεταξύ του συμβολισμού του πόνου ως φύλο και των συνολικών βαθμών των ερωτηματολογίων των φόβων του πόνου και της ψυχοπαθολογίας, δεν προέκυψε καμία στατιστικά σημαντική ($P \leq 0,001$ ή $P < 0,01$ ή $P < 0,05$ ή $P < 0,10$) συσχέτιση μεταξύ του συμβολισμού του πόνου ως φύλο και των συνολικών βαθμών των ερωτηματολογίων των φόβων του πόνου και της ψυχοπαθολογίας

- **Συσχετίσεις του συμβολισμού του πόνου ως εποχή**

Από τον στατιστικό έλεγχο για την ύπαρξη συσχετίσεων μεταξύ του *συμβολισμού του πόνου ως εποχή* και των συνολικών βαθμών των ερωτηματολογίων των φόβων του πόνου και της ψυχοπαθολογίας, δεν προέκυψε καμία στατιστικά σημαντική ($P < 0,001$ ή $P < 0,01$ ή $P < 0,05$ ή $P < 0,10$) συσχέτιση μεταξύ του συμβολισμού του πόνου ως εποχή και των συνολικών βαθμών των ερωτηματολογίων των φόβων του πόνου και της ψυχοπαθολογίας

- **Συσχετίσεις του συμβολισμού του πόνου ως φύση**

Από τον στατιστικό έλεγχο για την ύπαρξη συσχετίσεων μεταξύ του *συμβολισμού του πόνου ως φύση* και των συνολικών βαθμών των ερωτηματολογίων των φόβων του πόνου και της ψυχοπαθολογίας, προέκυψε στατιστικά σημαντική ($P < 0,05$) μεταξύ του συμβολισμού του πόνου ως φύση και του συνολικού βαθμού του PASS ($t.b. = -0,128$ και $P = 0,025$).

- **Συσχετίσεις του συμβολισμού του πόνου ως ημέρα**

Από τον στατιστικό έλεγχο για την ύπαρξη συσχετίσεων μεταξύ του *συμβολισμού του πόνου ως ημέρα* και των συνολικών βαθμών των ερωτηματολογίων των φόβων του πόνου και της ψυχοπαθολογίας, προέκυψε στατιστικά πολύ σημαντική ($P < 0,01$) μεταξύ του συμβολισμού του πόνου ως ημέρα και του άγχους SCL-90 ($t.b. = 0,151$ και $P = 0,005$).

Τέλος παρατηρήθηκε στατιστικά σημαντική ($P < 0,05$) μεταξύ του συμβολισμού του πόνου ως ημέρα και των: διαπροσωπική ευαισθησία SCL-90 ($t.b. = 0,120$ και $P = 0,024$), κατάθλιψη SCL-90 ($t.b. = 0,105$ και $P = 0,048$), φοβικό άγχος SCL-90 ($t.b. = 0,140$ και $P = 0,012$) και ΣΘΣ SCL-90 ($t.b. = 0,125$ και $P = 0,017$).

3.7.2 Συσχέτιση με το συντελεστή κατά Kendall των ανδρών

3.7.2.1 Συσχετίσεις των δημογραφικών δεδομένων με τον συμβολισμό του πόνου

- **Συσχετίσεις της ηλικίας**

Από τον έλεγχο για την ύπαρξη συσχέτισης μεταξύ της *ηλικίας* και των άλλων μεταβλητών, προέκυψε ενδεικτικά στατιστικά σημαντική ($P \leq 0,010$) συσχέτιση μεταξύ της ηλικίας και των συμβολισμών του πόνου ($t.b.=0,148$ και $P=0,054$).

- **Συσχετίσεις της οικογενειακής κατάστασης και των παιδιών**

Από τον έλεγχο για την ύπαρξη συσχέτισης μεταξύ της *οικογενειακής κατάστασης* και των άλλων μεταβλητών, προέκυψε στατιστικά σημαντική ($P \leq 0,05$) συσχέτιση μεταξύ της οικογενειακής κατάστασης και του συμβολισμού του πόνου ως ημέρα ($t.b.=0,211$ και $P=0,018$). Επίσης, από τον έλεγχο για την ύπαρξη συσχέτισης μεταξύ της ύπαρξης *παιδιών* και των άλλων μεταβλητών, όπως φαίνεται και στον πίνακα 9, δεν προέκυψε καμία στατιστικά σημαντική ($P \leq 0,001$ ή $P \leq 0,01$ ή $P \leq 0,05$) συσχέτιση μεταξύ των παιδιών και των συμβολισμών του πόνου.

- **Συσχετίσεις του εκπαιδευτικού επιπέδου**

Από τον έλεγχο για την ύπαρξη συσχέτισης μεταξύ του *εκπαιδευτικού επιπέδου* και των άλλων μεταβλητών, δεν προέκυψε καμία στατιστικά σημαντική ($P \leq 0,001$ ή $P \leq 0,01$ ή $P \leq 0,05$) συσχέτιση μεταξύ του μορφωτικού επιπέδου και των συμβολισμών του πόνου.

- **Συσχετίσεις της επαγγελματικής κατάστασης**

Από τον έλεγχο για την ύπαρξη συσχέτισης μεταξύ της *επαγγελματικής κατάστασης* και των άλλων μεταβλητών, δεν προέκυψε καμία στατιστικά σημαντική ($P \leq 0,001$ ή $P \leq 0,01$ ή $P \leq 0,05$) συσχέτιση μεταξύ της επαγγελματικής κατάστασης και των συμβολισμών του πόνου.

- **Συσχετίσεις της επίσκεψης σε Ψυχολόγο**

Από τον έλεγχο για την ύπαρξη συσχέτισης μεταξύ της *επίσκεψης σε Ψυχολόγο* και των άλλων μεταβλητών, προέκυψε στατιστικά σημαντική ($P \leq 0,05$) συσχέτιση μεταξύ της επίσκεψης σε Ψυχολόγο και του συμβολισμού του πόνου ως ημέρα ($t.b. = -0,203$ και $P = 0,023$).

- **Συσχετίσεις της εμπειρίας σωματικού πόνου**

Από τον έλεγχο για την ύπαρξη συσχέτισης μεταξύ της *εμπειρίας σωματικού πόνου* και των άλλων μεταβλητών, δεν προέκυψε καμία στατιστικά σημαντική ($P \leq 0,001$ ή $P < 0,01$ ή $P < 0,05$) συσχέτιση μεταξύ της εμπειρίας σωματικού πόνου και των συμβόλων του πόνου.

- **Συσχετίσεις της εμπειρίας ψυχικού πόνου**

Από τον έλεγχο για την ύπαρξη συσχέτισης μεταξύ της *εμπειρίας ψυχικού πόνου* και των άλλων μεταβλητών, προέκυψε στατιστικά σημαντική ($P \leq 0,05$) συσχέτιση μεταξύ της εμπειρίας ψυχικού πόνου και των: συμβολισμό του πόνου ως φύλο ($t.b. = -0,230$ και $P = 0,018$) και συμβολισμό του πόνου ως εποχή ($t.b. = -0,217$ και $P = 0,017$).

- **Συσχετίσεις του στρεσογόνου γεγονότος παιδικής ηλικίας**

Από τον έλεγχο για την ύπαρξη συσχέτισης μεταξύ *του στρεσογόνου γεγονότος παιδικής ηλικίας* και των άλλων μεταβλητών, δεν προέκυψε καμία στατιστικά σημαντική ($P \leq 0,001$ ή $P < 0,01$ ή $P < 0,05$) συσχέτιση μεταξύ του στρεσογόνου γεγονότος ζωής και των συμβόλων του πόνου.

- **Συσχετίσεις του στρεσογόνου γεγονότος ενήλικης ζωής**

Από τον έλεγχο για την ύπαρξη συσχέτισης μεταξύ *του στρεσογόνου γεγονότος ενήλικης ζωής* και των άλλων μεταβλητών, δεν προέκυψε καμία στατιστικά σημαντική ($P \leq 0,001$ ή $P < 0,01$ ή $P < 0,05$ ή $P < 0,10$) συσχέτιση μεταξύ του στρεσογόνου γεγονότος ενήλικης ζωής και των συμβόλων του πόνου.

3.7.2.2 Συσχετίσεις του συμβολισμού του πόνου

- **Συσχετίσεις του συμβόλου του σωματικού πόνου**

Από τον στατιστικό έλεγχο για την ύπαρξη συσχετίσεων μεταξύ του συμβολισμού του σωματικού πόνου και των συνολικών βαθμών των ερωτηματολογίων των φόβων του πόνου και της ψυχοπαθολογίας δεν προέκυψε καμία στατιστικά σημαντική ($P \leq 0,001$ ή $P < 0,01$ ή $P < 0,05$ ή $P < 0,10$) συσχέτιση μεταξύ των συμβολισμών του πόνου και των συνολικών βαθμών των ερωτηματολογίων των φόβων του πόνου και της ψυχοπαθολογίας.

- **Συσχετίσεις του συμβολισμού του πόνου ως φύλο**

Από τον στατιστικό έλεγχο για την ύπαρξη συσχετίσεων μεταξύ του *συμβολισμού του πόνου ως φύλο* και των συνολικών βαθμών των ερωτηματολογίων των φόβων του πόνου και της ψυχοπαθολογίας, δεν προέκυψε καμία στατιστικά σημαντική ($P \leq 0,001$ ή $P < 0,01$ ή $P < 0,05$ ή $P < 0,10$) συσχέτιση μεταξύ του συμβολισμού του πόνου ως φύλο και των συνολικών βαθμών των ερωτηματολογίων των φόβων του πόνου και της ψυχοπαθολογίας.

- **Συσχετίσεις του συμβολισμού του πόνου ως εποχή**

Από τον στατιστικό έλεγχο για την ύπαρξη συσχετίσεων μεταξύ του *συμβολισμού του πόνου ως εποχή* και των συνολικών βαθμών των ερωτηματολογίων των φόβων του πόνου και της ψυχοπαθολογίας, δεν προέκυψε καμία στατιστικά σημαντική ($P \leq 0,001$ ή $P < 0,01$ ή $P < 0,05$ ή $P < 0,10$) συσχέτιση μεταξύ του συμβολισμού του πόνου ως εποχή και των συνολικών βαθμών των ερωτηματολογίων των φόβων του πόνου και της ψυχοπαθολογίας.

- **Συσχετίσεις του συμβολισμού του πόνου ως φύση**

Από τον στατιστικό έλεγχο για την ύπαρξη συσχετίσεων μεταξύ του *συμβολισμού του πόνου ως φύση* και των συνολικών βαθμών των ερωτηματολογίων των φόβων του πόνου και της ψυχοπαθολογίας, προέκυψε στατιστικά σημαντική ($P < 0,05$) μεταξύ του συμβολισμού του πόνου ως φύση και του συνολικού βαθμού του PASS ($t.b. = -0,128$ και $P = 0,025$).

- **Συσχετίσεις του συμβολισμού του πόνου ως ημέρα**

Από τον στατιστικό έλεγχο για την ύπαρξη συσχετίσεων μεταξύ του *συμβολισμού του πόνου ως ημέρα* και των συνολικών βαθμών των ερωτηματολογίων των φόβων του πόνου και της ψυχοπαθολογίας, προέκυψε στατιστικά πολύ σημαντική ($P < 0,01$) μεταξύ του συμβολισμού του πόνου ως ημέρα και του άγχους SCL-90 (t.b.=0,151 και $P=0,005$).

Τέλος παρατηρήθηκε στατιστικά σημαντική ($P < 0,05$) μεταξύ του συμβολισμού του πόνου ως ημέρα και των: διαπροσωπική ευαισθησία SCL-90 (t.b.=0,120 και $P=0,024$), κατάθλιψη SCL-90 (t.b.=0,105 και $P=0,048$), φοβικό άγχος SCL-90 (t.b.=0,140 και $P=0,012$) και ΣΘΣ SCL-90 (t.b.=0,125 και $P=0,017$).

3.7.3 Συσχέτιση με το συντελεστή κατά Kendall των γυναικών

3.7.3.1 Συσχετίσεις των δημογραφικών δεδομένων με τον συμβολισμό του πόνου

- **Συσχετίσεις της ηλικίας**

Από τον έλεγχο για την ύπαρξη συσχέτισης μεταξύ της *ηλικίας* και των άλλων μεταβλητών, δεν καμία προέκυψε στατιστικά πάρα πολύ σημαντική ($P \leq 0,001$) συσχέτιση μεταξύ της ηλικίας και των συμβολισμών του πόνου.

- **Συσχετίσεις του φύλου**

Από τον έλεγχο για την ύπαρξη συσχέτισης μεταξύ του *φύλου* και των άλλων μεταβλητών, προέκυψε στατιστικά πάρα πολύ σημαντική ($P \leq 0,001$) συσχέτιση μεταξύ του φύλου και του συμβόλου του σωματικού πόνου (t.b.=-0,223 και $P=0,001$).

- **Συσχετίσεις της οικογενειακής κατάστασης και των παιδιών**

Από τον έλεγχο για την ύπαρξη συσχέτισης μεταξύ της *οικογενειακής κατάστασης* και των άλλων μεταβλητών, δεν προέκυψε καμία στατιστικά πάρα πολύ σημαντική ($P \leq 0,001$) συσχέτιση μεταξύ της οικογενειακής κατάστασης και του συμβολισμού του πόνου. Επίσης, από τον έλεγχο για την ύπαρξη συσχέτισης μεταξύ της ύπαρξης *παιδιών* και των άλλων μεταβλητών, όπως φαίνεται και στον πίνακα 9, δεν προέκυψε καμία στατιστικά πάρα πολύ σημαντική ($P \leq 0,001$) συσχέτιση μεταξύ των παιδιών και του συμβολισμού του πόνου.

- **Συσχετίσεις του εκπαιδευτικού επιπέδου**

Από τον έλεγχο για την ύπαρξη συσχέτισης μεταξύ του *εκπαιδευτικού επιπέδου* και των άλλων μεταβλητών, προέκυψε στατιστικά πολύ σημαντική ($P \leq 0,01$) συσχέτιση μεταξύ της εκπαίδευσης και του συμβολισμού του σωματικού πόνου ($t.b. = -0,185$ και $P = 0,009$).

- **Συσχετίσεις της επαγγελματικής κατάστασης**

Από τον έλεγχο για την ύπαρξη συσχέτισης μεταξύ της *επαγγελματικής κατάστασης* και των άλλων μεταβλητών, προέκυψε στατιστικά πολύ σημαντική ($P \leq 0,01$) συσχέτιση μεταξύ της επαγγελματικής κατάστασης και του συμβολισμού του σωματικού πόνου ($t.b. = -0,189$ και $P = 0,007$).

Τέλος, προέκυψε στατιστικά ενδεικτικά σημαντική ($P < 0,10$) διαφορά μεταξύ του επαγγέλματος και του συμβολισμού του πόνου ως ημέρα ($t.b. = 0,127$ και $P = 0,074$).

- **Συσχετίσεις της επίσκεψης σε Ψυχολόγο**

Από τον έλεγχο για την ύπαρξη συσχέτισης μεταξύ της *επίσκεψης σε Ψυχολόγο* και των άλλων μεταβλητών, προέκυψε στατιστικά πολύ σημαντική ($P \leq 0,01$) συσχέτιση μεταξύ της επίσκεψης σε Ψυχολόγο και του συμβολισμού του πόνου ως ημέρα ($t.b. = -0,177$ και $P = 0,006$).

- **Συσχετίσεις της εμπειρίας σωματικού πόνου**

Από τον έλεγχο για την ύπαρξη συσχέτισης μεταξύ της *εμπειρίας σωματικού πόνου* και των άλλων μεταβλητών, δεν προέκυψε καμία στατιστικά σημαντική ($P \leq 0,001$ ή $P < 0,01$ ή $P < 0,05$ ή $P < 0,10$) συσχέτιση μεταξύ της εμπειρίας σωματικού πόνου και των συμβόλων του πόνου.

- **Συσχετίσεις της εμπειρίας ψυχικού πόνου**

Από τον έλεγχο για την ύπαρξη συσχέτισης μεταξύ της *εμπειρίας ψυχικού πόνου* και των άλλων μεταβλητών, δεν προέκυψε καμία στατιστικά σημαντική

($P \leq 0,001$ ή $P < 0,01$ ή $P < 0,05$ ή $P < 0,10$) συσχέτιση μεταξύ της εμπειρίας ψυχικού πόνου και των συμβόλων του πόνου.

- **Συσχετίσεις του στρεσογόνου γεγονότος παιδικής ηλικίας**

Από τον έλεγχο για την ύπαρξη συσχέτισης μεταξύ του στρεσογόνου γεγονότος παιδικής ηλικίας και των άλλων μεταβλητών, προέκυψε στατιστικά σημαντική ($P \leq 0,05$) συσχέτιση μεταξύ του στρεσογόνου γεγονότος της παιδικής ηλικίας και του συμβολισμού του πόνου ως ημέρα (t.b.=-0,140 και $P=0,031$).

- **Συσχετίσεις του στρεσογόνου γεγονότος ενήλικης ζωής**

Από τον έλεγχο για την ύπαρξη συσχέτισης μεταξύ του στρεσογόνου γεγονότος ενήλικης ζωής και των άλλων μεταβλητών, δεν προέκυψε καμία στατιστικά σημαντική ($P \leq 0,001$ ή $P < 0,01$ ή $P < 0,05$ ή $P < 0,10$) συσχέτιση μεταξύ της εμπειρίας ψυχικού πόνου και των συμβόλων του πόνου.

3.7.3.2 Συσχετίσεις του συμβολισμού του πόνου

- **Συσχετίσεις του συμβόλου του σωματικού πόνου**

Από τον στατιστικό έλεγχο για την ύπαρξη συσχετίσεων μεταξύ του συμβολισμού του σωματικού πόνου και των συνολικών βαθμών των ερωτηματολογίων των φόβων του πόνου και της ψυχοπαθολογίας προέκυψε στατιστικά σημαντική ($P < 0,05$) συσχέτιση ανάμεσα στον συμβολισμό του πόνου και των: συνολικός βαθμός CAQ (t.b.=-0,128 και $P=0,019$) και φοβικό άγχος SCL-90 (t.b.=-0,112 και $P=0,046$). Τέλος ενδεικτικά σημαντική συσχέτιση παρατηρήθηκε με ταξύ του συμβολισμού του σωματικού πόνου και της επιθετικότητας SCL-90 (t.b.=-0,095 και $P=0,082$).

- **Συσχετίσεις του συμβολισμού του πόνου ως φύλο**

Από τον στατιστικό έλεγχο για την ύπαρξη συσχετίσεων μεταξύ του συμβολισμού του πόνου ως φύλο και των συνολικών βαθμών των ερωτηματολογίων των φόβων του πόνου και της ψυχοπαθολογίας, δεν προέκυψε καμία στατιστικά σημαντική ($P \leq 0,001$ ή $P < 0,01$ ή $P < 0,05$ ή $P < 0,10$) συσχέτιση

μεταξύ του συμβολισμού του πόνου ως φύλο και των συνολικών βαθμών των ερωτηματολογίων των φόβων του πόνου και της ψυχοπαθολογίας.

- **Συσχετίσεις του συμβολισμού του πόνου ως εποχή**

Από τον στατιστικό έλεγχο για την ύπαρξη συσχετίσεων μεταξύ του *συμβολισμού του πόνου ως εποχή* και των συνολικών βαθμών των ερωτηματολογίων των φόβων του πόνου και της ψυχοπαθολογίας, δεν προέκυψε καμία στατιστικά σημαντική ($P \leq 0,001$ ή $P < 0,01$ ή $P < 0,05$ ή $P < 0,10$) συσχέτιση μεταξύ του συμβολισμού του πόνου ως εποχή και των συνολικών βαθμών των ερωτηματολογίων των φόβων του πόνου και της ψυχοπαθολογίας.

- **Συσχετίσεις του συμβολισμού του πόνου ως φύση**

Από τον στατιστικό έλεγχο για την ύπαρξη συσχετίσεων μεταξύ του *συμβολισμού του πόνου ως φύση* και των συνολικών βαθμών των ερωτηματολογίων των φόβων του πόνου και της ψυχοπαθολογίας, προέκυψε στατιστικά σημαντική ($P < 0,05$) μεταξύ του συμβολισμού του πόνου ως φύση και του συνολικού βαθμού του PASS ($t.b. = -0,128$ και $P = 0,025$).

- **Συσχετίσεις του συμβολισμού του πόνου ως ημέρα**

Από τον στατιστικό έλεγχο για την ύπαρξη συσχετίσεων μεταξύ του *συμβολισμού του πόνου ως ημέρα* και των συνολικών βαθμών των ερωτηματολογίων των φόβων του πόνου και της ψυχοπαθολογίας, προέκυψε στατιστικά πολύ σημαντική ($P < 0,01$) μεταξύ του συμβολισμού του πόνου ως ημέρα και του άγχους SCL-90 ($t.b. = 0,151$ και $P = 0,005$).

Τέλος παρατηρήθηκε στατιστικά σημαντική ($P < 0,05$) μεταξύ του συμβολισμού του πόνου ως ημέρα και των: διαπροσωπική ευαισθησία SCL-90 ($t.b. = 0,120$ και $P = 0,024$), κατάθλιψη SCL-90 ($t.b. = 0,105$ και $P = 0,048$), φοβικό άγχος SCL-90 ($t.b. = 0,140$ και $P = 0,012$) και ΣΘΣ SCL-90 ($t.b. = 0,125$ και $P = 0,017$).

4. Συζήτηση

Από τα αποτελέσματα της παρούσας μελέτης και όσον αφορά τον συμβολισμό του πόνου διαπιστώθηκε πως οι γυναίκες αντιλαμβάνονται τον σωματικό πόνο διαφορετικά από ότι οι άνδρες και του δίνουν μια διάσταση περισσότερο επικεντρωμένη σε ανθρώπινες φιγούρες και σχήματα. Αποτέλεσμα που συμφωνεί με τα ευρήματα των Mullersdorf και Soderback (2000), στα οποία σημαίνεται πως οι συναισθηματικές διακυμάνσεις που σχετίζονται με καταστάσεις χρόνιου πόνου, προκαλούν διαρκής ανησυχία, κυρίως στο γυναικείο φύλο.

Σχετικά, τόσο με το άγχος του πόνου, όσο και με τον φόβο του πόνου τα επίπεδα στο γυναικείο φύλο είναι υψηλά. Επίσης, στις γυναίκες παρατηρούνται αυξημένα επίπεδα άγχους για την καρδιακή λειτουργία εκτός από την διάσταση της αποφυγής. Αναφορικά με την ψυχοπαθολογία, φάνηκε πως οι γυναίκες του δείγματος μας παρουσιάζουν αυξημένα επίπεδα ψυχοπαθολογικών μορφών συμπεριφοράς σε σχέση με τους άνδρες. Αποτέλεσμα που συμφωνεί με τη μελέτη των Keogh et al. (2006), όπου διαπιστώθηκε ότι το άγχος είναι η ύπαρξη ευαισθησίας στα συναισθήματα ανησυχίας και αγωνίας που σχετίζονται με το βίωμα του πόνου, και σύμφωνα με τους Keogh and Birkby (1999) η ευαισθησία αυτή φαίνεται πως αφορά περισσότερο τις γυναίκες.

Η αυξημένη ανησυχία για τα συμπτώματα πόνου, που αναφέρεται στον φόβο για τον πόνο και στις φυσιολογικές αντιδράσεις που τον συνοδεύουν (αύξηση καρδιακών παλμών, εφίδρωση κ.ά.), σχετίζεται με το σύστημα προσδοκιών των ατόμων, των γυναικών συγκεκριμένα, για το επίπεδο έντασης του πόνου που θα βιώσουν και με τον γενικότερο φόβο τους για τις συνέπειες του πόνου στη ζωή τους και για τον τρόπο που πρέπει να χειριστούν την κατάσταση. Επομένως, ο φόβος για το βίωμα του πόνου φαίνεται πως δεν επηρεάζει την αντοχή και το κατώφλι του πόνου άμεσα, αλλά έμμεσα, ασκώντας επιδράσεις στις γνωστικές λειτουργίες διαχείρισης επώδυνων ερεθισμάτων και στις συμπεριφορές που σχετίζονται με τον πόνο γενικότερα. Τα συγκεκριμένα ευρήματα συμφωνούν με τα αποτελέσματα της μελέτης των Sullivan et al. (2000), στα οποία διαπιστώθηκε ότι ο τρόπος σκέψης των ατόμων γύρω από τις αρνητικές καταστάσεις της ζωής γενικά αλλά και ειδικά για τις προσβολές πόνου, φαίνεται πως επηρεάζει και τη διαμόρφωση των συμπεριφορών αντιμετώπισης του πόνου και των συνεπειών του, με τις γυναίκες να τείνουν να σκέφτονται περισσότερο καταστροφικά από τους άνδρες μεγαλοποιώντας τα προβλήματα τους, αναμασώντας τις λεπτομέρειες και βιώνοντας την αίσθηση του αβοήθητου και που εμφανίζουν υψηλά ποσοστά καταστροφικών σκέψεων απέναντι στα επώδυνα ερεθίσματα.

Ακόμη, από τα αποτελέσματα της παρούσας μελέτης δεν ανιχνευτήκαν πολύ ισχυρές συσχετίσεις του συμβολισμού του σωματικού πόνου και των

ερωτηματολογίων του φόβου και του άγχους του πόνου και της ψυχοπαθολογίας, παρά μόνο σε σχέση με την κατάθλιψη, την διαπροσωπική ευαισθησία και το άγχος, όπως επίσης δεν προέκυψαν σημαντικές διαφορές στις συσχετίσεις ανάμεσα στα δύο φύλα. Επίσης, από τα αποτελέσματα που προέκυψαν από τη συσχέτιση των μεταβλητών ανά δύο της παρούσας μελέτης έρχονται να ενισχύσουν τα αποτελέσματα άλλων μελετών. Συγκεκριμένα, οι υψηλές συσχετίσεις της κλίμακας του φόβου του πόνου και του άγχους του πόνου, όπως μετράται με το όπως μετράται με το FPQ-III (των McNeil & Rainwater, 1998) και με το με το PASS-20 (των McCracken & Dhingra, 2002) όσο και των συναισθημάτων της ντροπής όπως μετριοούνται με το OAS (του Derogatis, 1977) και το με το CAQ (των Eifert et al, 2000) φαίνεται να ενισχύουν την άποψη, πως ο πόνος κατέχει μοναδικές ιδιότητες και συνδέεται με καταστάσεις που οδηγούν σε νευρωσικές καταστάσεις το ανθρώπινο είδος. Αυτό μας οδηγεί στην σκέψη πως ο σωματικός πόνος είναι που οδηγεί αναπόφευκτα στην κυρίαρχη αίσθηση της ανικανότητας και του εκκολαπτόμενου φόβου.

Τέλος, από τα αποτελέσματα της παρούσας μελέτης αναδεικνύεται η σχέση του συναισθήματος του φόβου του πόνου με την ψυχοπαθολογία του φόβου, διαπίστωση που έρχεται να ενισχύσει αποτελέσματα που έχουν επισημάνει την πολυπλοκότητα του ρόλου που διαδραματίζει ο φόβος, το άγχος και η σωματοποίηση του άγχους στην εμφάνιση και την πορεία διαφόρων τύπων ψυχοπαθολογίας στον πόνο (Vlaeyen & Linton, 2000 ;Asmundson et al. 2004). Αυτό που αξίζει να επισημάνουμε τελειώνοντας, είναι πως η αναπαράσταση του πόνου ως «μια βίαιη εισβολή» στο «Εγώ» και στην ψυχοσύνθεση ενός ατόμου είναι σχεδόν ανεξάρτητη από τους φόβους και την ψυχοπαθολογία που ο πόνος προκαλεί.

5. Συμπεράσματα

Τα συμπεράσματα που προκύπτουν από τα αποτελέσματα της παρούσας μελέτης, σχετικά με τα χαρακτηριστικά της ομάδας των γυναικών είναι τα εξής:

Όσον αφορά τον συμβολισμό του πόνου φαίνεται πως οι γυναίκες αντιλαμβάνονται τον σωματικό πόνο διαφορετικά από ότι οι άνδρες και του δίνουν μια διάσταση περισσότερο επικεντρωμένη σε ανθρώπινες φιγούρες και σχήματα. Για τις γυναίκες ο πόνος συμβολίζεται με την μορφή ενός άνδρα, ενώ για τον άνδρα παίρνει τη γυναικεία φύση. Σχετικά, τόσο με το άγχος του πόνου, όσο και με τον φόβο του πόνου τα επίπεδα στο γυναικείο φύλο είναι υψηλά. Επίσης, στις γυναίκες παρατηρούνται αυξημένα επίπεδα άγχους για την καρδιακή λειτουργία εκτός από την διάσταση της αποφυγής. Αναφορικά με την ψυχοπαθολογία, φάνηκε πως οι γυναίκες του δείγματος μας παρουσιάζουν αυξημένα επίπεδα ψυχοπαθολογικών μορφών συμπεριφοράς σε σχέση με τους άνδρες.

Δεν ανιχνευτήκαν πολύ ισχυρές συσχετίσεις του συμβολισμού του σωματικού πόνου και των ερωτηματολογίων του φόβου και του άγχους του πόνου και της ψυχοπαθολογίας, παρά μόνο σε σχέση με την κατάθλιψη, την διαπροσωπική ευαισθησία και το άγχος, όπως επίσης δεν προέκυψαν σημαντικές διαφορές στις συσχετίσεις ανάμεσα στα δύο φύλα. Επίσης, από τα αποτελέσματα που προέκυψαν από τη συσχέτιση των μεταβλητών ανά δύο της παρούσας μελέτης έρχονται να ενισχύσουν τα αποτελέσματα άλλων μελετών.

Τέλος, από τα αποτελέσματα της παρούσας μελέτης αναδεικνύεται η σχέση του συναισθήματος του φόβου του πόνου με την ψυχοπαθολογία του φόβου, καθώς και η πολυπλοκότητα του ρόλου που διαδραματίζει ο φόβος, το άγχος και η σωματοποίηση του άγχους στην εμφάνιση και την πορεία διαφόρων τύπων ψυχοπαθολογίας στον πόνο. Αυτό που αξίζει να επισημάνουμε τελειώνοντας, είναι πως η αναπαράσταση του πόνου ως «μια βίαιη εισβολή» στο «Εγώ» και στην ψυχοσύνθεση ενός ατόμου είναι σχεδόν ανεξάρτητη από τους φόβους και την ψυχοπαθολογία που ο πόνος προκαλεί.

1. Abramson L. Seligman M. Teasdale J. (1978). Learned helplessness in humans: critique and re formulation. *J Abnorm Psychol*:87:49-74.
2. Ahlbom, A. & Norell S. (1992). *Εισαγωγή στη Σύγχρονη Επιδημιολογία*. (Μετάφραση: Δημολιάτης, Γ., Χουλιάρα, Σ. & Αναστασόπουλος Π.). Αθήνα, Ιατρικές Εκδόσεις Λίτσας.
3. American Psychiatric Association. (2004). Διαγνωστικά κριτήρια DSM-IV-TR, ιατρικές εκδόσεις Λίτσας,.
4. Asmundson, G.J.G., Vlaeyen, J.W. S. & Crombez, G., (2004). *Understanding and Treating Fear of Pain*, Oxford: Oxford University Press, pp. 3-24.
5. Barsky A.J., Peekna H.M. & Borus J.F. (2001). Somatic symptom reporting in women and men. *Journal Gen. Intern. Med.* 16:266-275.
6. Barsky A.J., Peekna H.M., Borus J.F. (2001). Somatic symptom reporting in women and men. *Journal Gen. Intern. Med.*:16:266-275.
7. Berkowitz L. (1990). On the formation and regulation of anger and aggression: a cognitive-neoassociationistic analysis. *Am Psychol*; 45:494-503,
8. Braha R, Catchlove R. (1985). Pain and anger: inadequate expression in chronic pain patients. *Pain Clin*:1:125-129.
9. Bridewell WB, Chang EC. (1997). Distinguishing between anxiety, depression, and hostility: relations to anger-in, anger-out, and anger control *Pers Individual Differ*; 2: 587-590,
10. Bruehl S, McCubbin J. Harden R. (1999). Theoretical review: Altered pain regulatory systems in chronic pain. *Neurosci Biobehav Rev*;23:877- 890.
11. Bruehl S. Burns J, Chung O, Ward P, Johnson B. (2002). Anger and pain sensitivity in chronic low back pain patients and pain-free controls: the role of endogenous opioids. *Pain*; 99:223-233.
12. Burns J, Higdon L, Mullen J, Lansky D, Met Wei J. (1999). Relationships among patient hostility, anger expression, depression,, and the working alliance in a work hardening program. *Ann Behav Med*; 21:77-82.
13. Burns JW, Johnson BJ, Mahoney N, Devine I, Bawl R. (1996). Anger management style, hostility and spouse responses: gender differences in predictors of adjustment among chronic pain patients. *Pain*; 64:445-453.
14. Burns JW. (1997). Anger management style and hostility: Predicting symptom-specific physiological reactivity among chronic low back pain patients. *J Behav Med*:20:505-522.

15. Cirlot, J. E. (1995). *Το λεξικό των συμβόλων*. Πρώτη Έκδοση, Μετάφραση Ρήγας Καππάτος. Εκδόσεις Κονιάρη, Αθήνα, σ. 49, 55.
16. Clark .VI, Haley J. (1991). Effects of anger on chronic pain treatment outcome. Paper presented at the annual meeting of The American Pain Society .
17. Compas, B.E., Haaga, D.A., Keefe, F.J., Leitenberg, H., & Williams, D.A., (1998). Sampling of empirically supported psychological treatments from health psychology: Smoking, chronic pain, cancer, and bulimia nervosa. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 66, 89-112.
18. Corbishely MA, Hendrickson R. Beutler LE, Engle D. (1990). Behavior, affect, and cognition among psychogenic pain patients in group expressive psychotherapy. *J Pain Sympt Mgmt*:5:241-248.
19. DcCood D, Kierman B. (1996). Perception of fault in patients with chronic pain. *Pain*:64:153-.159.
20. Dragioti,E., Vitoratou, S., Kaltsouda, A., Tsartsalis, D. & Gouva M.(2010).Psychometric properties and factorial structure of the Greek version of the Cardiac Anxiety Questionnaire (CAQ).*unpublished*.
21. Duckro PN, Chibnall JT. Tomazic TJ. (1995). Anger, depression, and disability: a path analysis of relationships in a sample of chronic posttraumatic bead-ache patients. *Headache*:35:7-9.
22. Eifert, G.H., Thompson, R.N., Zvolensky, M.J., Edwards, K., Frazer, N.L., Haddad, J.W., & Davig, J.(2000). The cardiac anxiety questionnaire: development and preliminary validity. *Behavior Research and Therapy*, 38, pp.1039-1053.
23. Eliade, M. (1994). *Εικόνες και σύμβολα*. (Μετάφραση Άγγελος Νίκας). Εκδόσεις Αρσενίδη. Αθήνα,
24. Engel, G.L. (1959). "Psychogenic" pain and the pain-prone patient. *American Journal of Medicine*, 26, 899-918.
25. Fahrung A.J., Kjellgren K.I., Rosengren A., Lissner L., Manhem K., Welin C. (2008). Depression, anxiety, stress, social interaction and health related quality of life in men and women with unexplained chest pain. *BMC public health*; 8:165.
26. Fancer R. (1973). *Psychoanalytic psychology: the development of Freud's thought*. New York: Norton.
27. Fernandez E. Turk DC. (1995). The scope and significance ol anger in the experience of chronic pain. *Pain*:61:165-175.

28. Fernandez, E. & Milburn, T. W. (1994). Sensory and affective predictors of overall pain and emotions associated with affective pain. *Clinical Journal of Pain*, 10, 3-9
29. Fischer P. Smith R. Leonard E. Fuqua D. et al. (1993). Sex differences on affective dimensions: continuing examination, *J Counsel Dev*:71:440-443.
30. Flor H. Behle D, Birbaumer N. (1993). Assessment of pain-related cognitions in chronic pain patients. *Behav Res Ther*:31:63-73.
31. Franz C, Paul R, Bautz M, Choroba B. Hildbrandt J. (1986). Psychosomatic aspects of chronic pain: a new way of description based on MM PI item analysis. *Pain*:26:33-43.
32. Garofalo J.P., Lawler C., Robinson R., Morgan M., Kenworthy-Heinige T. (2006). The role of mood states underlying sex differences in the perception and tolerance of pain. *Pain practice*, volume 6, issue 3; 186-196.
33. Gaskin, M. E., Greene, A. E, Robinson, M. E. & Geisser, M. E. (1992). Negative affect and the experience of chronic pain. *Journal of Psychosomatic Research*, 36, 707-713.
34. Giles B.E., Walker J.S. (2000). Sex differences in pain and analgesia. *Pain Reviews*; 7:181-193.
35. Greenwood KA., Thurston R., Rumbley M., Waters SJ., Keefe FJ. (2003). Anger and persistent pain: current status and future directions. *Pain* 103: 1-5.
36. Harrison "Ο πόνος και η αντιμετώπισή του" Εσωτερική Παθολογία, 14^η έκδοση, επιστημονικές εκδόσεις Παρισιανού Α.Ε., Αθήνα 2001.
37. Hashida B. Mosche Z. (1988). Sex differences in anxiety, curiosity, and anger: a cross cultural study. *Sex Roles*:19:335-347.
38. Hatch JP. Schoenfeld LS, Bouiros NN, Scleshi E. Moore PJ. Cyr-Provost M. (1991). Anger and hostility intensification-type headache. *Headache*:31:302-304.
39. Heft M., Meng X., Bradley M. and Lang J.(2007). Gender differences in reported dental fear and fear of dental pain. *Community Dent Oral Epidemiol.*, 35 (6),pp. 421-8.
40. Jensen, M.P., Turner, J.A., Romano, J.M., & Karoly, P. (1991). Coping with chronic pain: A critical review of the literature. *Pain*, 47, 249-283.
41. Jung, G. C. (1964). *Ο άνθρωπος και τα σύμβολά του*. Μετάφραση Αντιγόνη Χατζηθεοδώρου. Εκδόσεις Αρσενίδη, Αθήνα.
42. Kaplan H.I., Sadock B.J., Grebb J.A. (1996). *Ψυχιατρική*. Τόμος "Α. Ιατρικές εκδόσεις Λίτσας.

43. Keefe, F.J. (2000). Can cognitive-behavioral treatments succeed where medical treatments fail? In M. Devor, m.c. Rowbotham, & Z. Wiesenfeld-Hallin (Eds.), *Progress in pain research and management* (Vol. 16, pp. 1069-1084). Seattle, WA: IHSPL Press.
44. Keefe, F.J., & Lefebvre, J.C. (2000). Behavioral therapy. In P.D. Wall & R. Melzack (Eds), *Textbook of pain* (IVth ed., pp. 1445-1462). New York: Churchill Livingstone.
45. Keefe, F.J., Dunsmore, J., & Burnett, R. (1992). Behavioral and cognitive-behavioral approaches to chronic pain: Recent advances and future directions. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 60, 528-536.
46. Keefe, F.J., Dunsmore, J., & Burnett, R. (1992). Behavioral and cognitive-behavioral approaches to chronic pain: Recent advances and future directions. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 60, 528-536.
47. Kellner R, Hernandez J, Pathak D. (1992). Self-rated inhibited anger, somatization, and depression. *Psychother Psychosom*;57:102-107.
48. Kent, G. (1985). Memory for dental pain. *Pain*, 21, 187-194.
49. Keogh E., Barlow C., Mounce C., Bond F.W. (2006). Assessing the relationship between cold pressor pain responses and dimensions of the anxiety sensitivity profile in healthy men and women. *Cognitive behaviour therapy*; 35(4):198-206.
50. Keogh E., Birkby J. (1999). The effect of anxiety sensitivity and gender on the experience of pain. *Cognition and emotion*; 13(6):813-829.
51. Kerns RD, Weiss LH. (1994). Family influences on the course of chronic illness: a cognitive-behavioral transactional model. *Ann. Behav. Med.* 16: 116-130.
52. Kerns RD, Rosenberg R, Jacob MC. Aimer expression and chronic pain. *J Behav Med* 1994; 7:57-67.
53. Kiecolt-Glaser J, McGuire L, Robles T, Glaser R. (2002). Emotions, morbidity, and mortality: new perspectives from psychoneuroimmunology. *Ann Rev Psychol*; 53: 83-107.
54. Kiecolt-Glaser J, Marlarkey W, Chee M, Newton T, Cacioppo J, Mao H, Glaser R. (1993). Negative behavior during marital conflict is associated with immunological down-regulation. *Psychosom Med*;55:395-409.
55. Kinder ON, Curtiss G, Kalichman S. (1993). Affective differences among empirically derived subgroups of headache patients. *J Pers Assess*;55:516-524.
56. Knox SS, Stiegmund KD, Weidner G, Ellison RC, Adelman A, Paton C. (1998). Hostility, social support, and coronary heart disease in the

- National Heart, Lung, and Blood Institute Family Heart Study. *Am J Cardiol*, 82:1192-1196.
57. Krantz D.S., Olson M.B., Francis J.L. et al. (2006). Anger, hostility and cardiac symptoms in women with suspected coronary artery disease: The women's ischemia syndrome evaluation (WISE) study. *Journal of women's health*; 15:10
 58. Laplanche, J., Pontalis, J.- B. (1986). *Λεξιλόγιο της ψυχανάλυσης*. Εκδόσεις Κέδρος. Αθήνα. σ. 431-437.
 59. Martin A., "Ο πόνος. Αυτά που πρέπει να γνωρίζουμε" άρθρο του medlook.net, 2002.
 60. McCracken L.M, & Dhingra L., (2002). A short version of the Pain Anxiety Symptoms Scale (PASS-20): preliminary development and validity. *Pain research & management*, 7, (1), pp.45-50.
 61. McCracken L.M., Zayfert C. and Gross R.T., (1992). The pain anxiety symptoms scale: Development and validation of a scale to measure fear of pain. *Pain*, 50, pp. 67–73.
 62. McCracken, L.M., Gross, R.T., Aikens J. and Carnkike, J.C.L.M. (1996).The assessment of anxiety and fear in persons with chronic pain: a comparison of instruments. *Behaviour Research and Therapy*, 34, pp. 927–933.
 63. McNeil W.D., and Rainwater J.A. (1998).Development of the Fear of Pain Questionnaire—III. *Journal of Behavioral Medicine*, 21, (4), pp.389-410.
 64. Meldrum ML (2003). «A capsule history of pain management» *JAMA*, 290(18):2470-2475.
 65. Melzack R. (1991). From the gale to the neoromatrix. *Pain Suppl*;6:S1221-S1222.
 66. Mullersdorf M., Soderback I. (2000). The actual state of the effects, treatment and incidence of disabling pain in a gender perspective-a Swedish study. *Disability and rehabilitation.*; 22(18):840-854.
 67. Okifuji A., KIFUJI, Turk D.C., & Curran S.L. (1999). Anger in Chronic Pain: Investigations of anger r=targets and Intensity. *Journal of Psychosomatic Research*;47:1-12.
 68. Ollendick, T.H., King, N.J., and Frary, R.B. (1989). Fears in children and adolescents: Ollendick, T. H., Yule, W., & Ollier, K. (1991). Fears in British children and their relationship to manifest anxiety and depression. *Journal of Child Psychology and Psychiatry*, 32, pp. 321-331.
 69. Pilowsky L Spence N. (1976). Pain, anger, and illness behavior. *J Psychosom Res*:20:411-416.

70. Quiles Z.N., Bybee J. (1997). Chronic and predispositional guilt: relations to mental health, prosocial behaviour and religiosity. *Journal of personality assessment*; 69(1):104-126.
71. Ray J.J. (2001). The punitive personality. *The journal of social psychology*; 125(3):329-333.
72. Reich, J.W., & Zautra, A.J. (1995). Spouse encouragement of self-reliance and other-reliance in rheumatoid arthritis couples. *Journal of Behavioral Medicine*, 18, 249-260.
73. Rhudy, J.L., & Meagher, M.W. (2000). Fear and anxiety: Divergent effects on humans pain thresholds. *Pain*, 84, 65-75.
74. Roelofs, J., Peters, M. L., & Vlaeyen, J. W. S. (2003). The modified Stroop paradigm as a measure of selective attention towards pain-related information in patients with chronic low back pain. *Psychological Reports*, 92, pp.707-715.
75. Romano J. Turner JA. (1985). Chronic pain and depression: does the evidence support a relationship? *Psychol Bull*:97:18-34.
76. Rumelhart D., McClelland. J, PDP Research Group. *Parallel distributed processing: explorations in the microstructure of cognition*. Cambridge, MA: MIT Press, 1986.
77. Salovey, P., & Birnbaum, D. (1989). Influence of mood on health-relevant cognitions. *Journal of Personality & Social Psychology*, 57, 539-551.
78. Schwartz L, Slater MA. Birchler GR. Atkinson JH. (1991). Depression in spouses of chronic pain patients: the role of patient pain and anger, and marital satisfaction. *Pain*:44:61-67.
79. Small G.W., Komanduri R., Gitlin M., Jarvik L.F. (1986). The influence of age on guilt Expression in Major Depression. *International Journal of geriatric psychiatry*;1:121-126.
80. Smith T. (1994). Concepts and methods in the study of anger, hostility, and health. In: Siegman A, Smith T, editors. *Anger, hostility, and the heart*, Hills-dale, NJ: Lawrence Earlbaum Associates.
81. Smith, C.A., & Wallston, K.A. (1992) Adaptation in patients with chronic rheumatoid arthritis: Application of a general model. *Health Psychology*, 11, 151-162.
82. Spidbeiger CD, Johnson EH, Russell SF, Crane RJ, Jacobs GA, Worden TJ. (1985). The experience and expression of anger, construction and validation of an anger expression scale. In: Chesney MA, Rosenman RH, editors. *Anger and hostility in cardiovascular and behavioral disorders*, Washington, DC: Hemisphere Publishing. pp. 5-30.

83. Sternbach R. Wolfe S, Murphy R, Akeson W. (1973). Trails of pain patients: the low-back "loser." *Psychosomatic** :14:226-229.
84. Sullivan M.J.L., Tripp D.A., Santor D. (2000). Gender differences in pain and pain behavior: the role of catastrophizing. *Cognitive therapy and research*; 24(1):121-134.
85. Summers, J. D., Rapoff, M. A., Varghese, G., Porter, K. & Palmer, R. E. (1991). Psychosocial factors in chronic spinal cord injury pain. *Pain*, 47, 183-189
86. Szasz, T.S. (1957). *Pain and pleasure: A study of bodily feelings*. New York: Basic Books.
87. Tavoli A., Montazeri A., Roshan R., Tavoli Z., Melyani M. (2008). Depression and quality of life in cancer patients with and without pain: the role of pain beliefs. *BMC Cancer*; 8:177.
88. Tomkins S. (1991). *The negative affects: anger and fear*, The negative affects: anger and fear, 3. New York, NY: Springer Publishing.
89. Tschannen TA. Duckro PN, Margolis KB. Tomazic TJ. (1992). The relationship of anger, depression, and perceived disability among headache patients. *Headache*:32:501—503.
90. Unruh AM. (1996). Gender variations in clinical pain experience. *Pain*:65:123-167.
91. Vahtera J, Kivimaki M, Koskencenvuo R Peoti J. (1997). Hostility and registered sickness absences: a prospective study of municipal employees. *Psychol Med*:27:693-701.
92. Vlaeyen J. W. S., & Linton S. J., (2000). Fear-avoidance and its consequences in chronic musculoskeletal pain: A state of the art review. *Pain*, 85, pp. 317-332.
93. Wade, J. B., Price, D. D., Hamer, R. M., Schwartz, S. M. & Hart, R. P. (1990). An emotional component analysis of chronic pain. *Pain*, 40, 303-310.
94. Williams DA. Robinson ME. Geisser ML. (1994). Pain beliefs: assessment und utility. *Pain*:59:71-78.
95. Williams RB, Williams VP. (1993). *Anger kills*. New York: Times Books.
96. Zautra, A.J., & Manne, S.L. (1991). Coping with rheumatoid arthritis: A review of a decade of research. *Annals of Behavioral Medicine*, 14, 31-39.
97. Zelman, D. C., Howland, E. W, Nichols, S. N. & Cleeland, C. S. (1991). The effects of induced mood on laboratory pain. *Pain*,46, 105-111
98. Zimmerman L, Story KT, Gaston-Johansson F, Rowles JR. (1996). Psychological variables and cancer pain. *Cancer nuts*, 19:44 53.

99. Zvolensky, M.J., Eifert, G.H., Feldner, M.T., & Feldner-Leen, E. (2003). Heart- focused anxiety, smoking, and chest pain in post-angiography medical patients. *Journal of Behavioral Medicine*, 26, pp.197-209.
100. Αναγνωστόπουλος Φ., Βελισσαρόπουλος "Ομαδική ψυχοθεραπεία με καρκινοπαθείς" περιοδικό ελληνική ογκολογία, τεύχος 4, τόμος 4, Οκτώβριος-Δεκέμβριος 1984.
101. Βαρώνος Δ., "Παυσιπόνα" περιοδικό μ' ενδιαφέρει, τεύχος 22, Ιούλιος-Σεπτέμβριος 2001.
102. Βέλτσος, Γ. (1976). *Κοινωνία και γλώσσα*. Δεύτερη Έκδοση. Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα,
103. Γεωργίου Ι.Π. (1988). «Η Ιστορία της Ιατρικής» Εκδόσεις Παπαζήση Αθήνα.
104. Γναρδέλλης, Χ. (2006). *Ανάλυση Δεδομένων με το SPSS 14.0 for Windows*. Αθήνα, Εκδ. Παπαζήση.
105. Δραγκιώτη Ε. (2008). Ο ΦΟΒΟΣ ΤΟΥ ΠΟΝΟΥ: Διερεύνηση της σχέσης του συναισθήματος του φόβου του σωματικού πόνου, σε συνάρτηση με τραυματικές εμπειρίες της παιδικής ηλικίας. Διπλωματική Εργασία. Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Σπουδών «Αντιμετώπιση Του Πόνου» Παν/μιο Ιωαννίνων - Τμήμα Ιατρικής.
106. Ιωαννίδης, Ι. Π.Α. (2000). *Αρχές Αποδεικτικής Ιατρικής. Επιδημιολογία - Δημόσια Υγιεινή & Μέθοδοι Έρευνας*. Αθήνα, Ιατρικές Εκδόσεις Λίτσας.
107. Κατσουγιαννόπουλος, Β.Χ. (1990). *Βασική Ιατρική Στατιστική*. Θεσσαλονίκη, Εκδοτικός Οίκος Αδελφών Κυριακίδη.
108. Μάρτης Χ. (2000). « Η Ιατρική από τον Ιπποκράτη στο DNA» εκδόσεις Νέα σύνορα -Α.Α Λιβάνης Αθήνα.
109. Μικρόπουλος Χ., "Διάγνωση των επώδυνων καταστάσεων και αντιμετώπιση" περιοδικό Ελληνική ογκολογία, τεύχος 3, τόμος 10, Ιούλιος-Σεπτέμβριος 1980.
110. Ντώνιας, Σ., Καραστεργίου, Α. & Μάνος, Ν. (1991). Στάθμιση της Κλίμακας Ψυχοπαθολογίας Symptom Checklist-90-R σε Ελληνικό πληθυσμό. *Ψυχιατρική*, vol. 2, p. 42-48.
111. Παπαδόπουλος Ν.Γ. (2005). Λεξικό της ψυχολογίας. Σύγχρονη εκδοτική. Αθήνα.
112. Παπαϊωάννου, Τ., και Φερεντίνος, Κ. (2000). *Ιατρική Στατιστική και Στοιχεία Βιομαθηματικών*. Αθήνα, Εκδόσεις "Αθ. Σταμούλης ΑΕ", σελ., 275.

ΜΕΡΟΣ ΙΙΙ

Παράρτημα Ι

Ο Συμβολισμός του Πόνου

Για να επιτευχθεί η προσπάθεια του συμβολισμού του πόνου και της ερμηνείας του θεωρούμε σημαντικό να αναδείξουμε το συμβολισμό διάφορων ζώων, στοιχείων της φύσης, ανθρώπινων καταστάσεων που έχουν σχετιστεί στην ανθρώπινη αναπαράσταση με τον πόνο (Cirlot, 1995) και διαπιστώθηκαν κατά την επεξεργασία και ανάλυση των περιεχομένων της ζωγραφικής των υποκειμένων που έλαβαν μέρος στην παρούσα μελέτη:

Αγκάθι: Ιδιαίτερα το αγκάθι της ακακίας θεωρείτο στην Αίγυπτο έμβλημα της μητέρας-θεάς Neith. Επίσης, συναντάμε το αγκάθι συσχετισμένο με τον «άξονα του κόσμου» και γι' αυτό και με το σταυρό. Το αγκάθι του ρόδου τονίζει την αντιπαράθεση ή «σύνδεση» μεταξύ θέσης και αντίθεσης, δηλαδή, ανάμεσα στις ιδέες της ύπαρξης και μη ύπαρξης, έκστασης και αγωνίας, χαράς και λύπης, που κι αυτά είναι σχετικά με τον συμβολισμό του σταυρού. Το ακάνθινο στεφάνι δίνει στο αγκάθι τον κακεντρεχή χαρακτήρα κάθε πολλαπλότητας και το ανεβάζει σε κοσμικό σύμβολο από το κυκλικό σχήμα του.

Αίμα: Από τη σκοπιά της χρωματικής ή βιολογικής τάξης, το αίμα, αφού αντιστοιχεί στο κόκκινο χρώμα, αντιπροσωπεύει το τέλος μιας σειράς που αρχίζει με το φως του ήλιου και με το κίτρινο χρώμα, με ενδιάμεση κατάσταση το πράσινο και τη φυτική ζωή. Το πέρασμα από το κίτρινο στο πράσινο και στο κόκκινο εμφανίζεται σε σχέση με μια προοδευτική αύξηση σίδηρου. Σε περιπτώσεις στενής συγγένειας όπως μεταξύ αίματος και κόκκινου χρώματος, είναι προφανές πως και τα δύο στοιχεία εκφράζονται αμοιβαία: ο παθητικός τόνος του κόκκινου διαποτίζει το συμβολισμό του αίματος, και ο ζωτικός χαρακτήρας του αίματος περνάει στην απόχρωση. Στο χυμένο αίμα υπάρχει ένας τέλειος συμβολισμός της θυσίας. Όλες οι υγρές ουσίες(γάλα, μέλι, κρασί) που οι αρχαίοι πρόσφεραν θυσία στους νεκρούς ή σπονδή στους θεούς, συμβολίζουν το αίμα, το πολυτιμότερο από όλα τα υγρά. Αίμα για τις θυσίες στους κλασικούς πολιτισμούς έπαιρναν από το αρνί, τον ταύρο και το χοίρο, στους ασιατικούς, αφρικανικούς και αμερικανικούς έπαιρναν από ανθρωποθυσίες(κάτι που συνέβαινε και στην προϊστορική Ευρώπη). Το ρητό των Αράβων « το αίμα έτρεξε, ο κίνδυνος πέρασε», εκφράζει λακωνικά την κεντρική ιδέα κάθε θυσίας: η θυσία καθησυχάζει τα κακά πνεύματα και απομακρύνει τις τιμωρίες που διαφορετικά θα μπορούσαν να πέσουν πάνω στους ανθρώπους. Είναι το σύμβολο του Ζυγού(θεία δικαιοσύνη, εσωτερική συνείδηση του ανθρώπου, ικανή να επιφέρει τρομερές τιμωρίες), που θέτει σε κίνηση το μηχανισμό της θυσίας την οποία το αίμα συμβολίζει στον υπερθετικό της βαθμό. Οι

πληγές, από συγγένεια, και για την ίδια αιτία, έχουν το ίδιο νόημα, καθώς και το κόκκινο χρώμα όταν η χρήση του φαίνεται παράλογη-όταν κατακλύζει το αντικείμενο κατά τρόπο μυστηριώδη: για παράδειγμα, στην αλχημεία, όταν η ύλη περνάει από τη λευκή διαδικασία(albedo) στην ερυθρά(rubedo) ή στον μυθικό «κόκκινο καβαλάρη» που συμβολίζει την κατάσταση του αιώνιου πάθους, εκείνου που δάμασε το υποζύγιο και τα τέρατα. Ο Πάρσιφαλ, του Κρετιέν ντε Τρουά, είναι ένας κόκκινος ιππότης, πλεγμένος με τέτοιες εικόνες ομορφιάς και πλούτου, αλλά και υψηλής επαναληπτικής έκφρασης, που μας κάνει να παραθέσουμε ολόκληρο ένα απόσπασμα: « Μια πλάκα κόκκινο μάρμαρο μ' ένα σπαθί μπηγμένο πλέει πάνω στα νερά. Ο ιππότης που θα μπορέσει να το βγάλει θα είναι απόγονος του βασιλιά Δαβίδ. Φοράει κόκκινο, μεταξωτό επενδυτή και ο γέροντας που τον συνοδεύει του δίνει έναν πορφυρό μανδύα φοδραρισμένο με λευκή ερμίνα... Ο Πάρσιφαλ συναντάει έναν ιππότη που η κόκκινη αρματωσιά του κάνει κόκκινα τα μάτια που την κοιτάζουν. Το τσεκούρι του είναι κόκκινο, η ασπίδα του και η λόγχη του είναι πιο κόκκινες κι από τη φωτιά. Κρατάει στο χέρι μια κόκκινη χρυσή κούπα, το δέρμα του είναι λευκό και τα μαλλιά του είναι κόκκινα». Ο Λεβί, στην οξυδερκή μελέτη του γι' αυτό το σύμβολο αναφέρει την εξής φράση: «Ήταν ντυμένος με ρούχα ποτισμένα στο αίμα, γιατί ερχόταν από τον πόλεμο και τη θυσία». Πολύ ενδιαφέρον παρουσιάζει επίσης η αναφορά του Πινέδο, σχετικά μ' αυτό το σύμβολο, που επιπλέον το εμπλουτίζει με ετυμολογική έννοια. Πρόκειται για ένα σχόλιο στον Ησαΐα, όπου ρωτάει: «Τις ούτος, ο ερχόμενος εξ Εδώμ, με ιμάτια ερυθρά εκ Βοσόρας;» « Από την Εδώμ και Βοσόρα, που ήταν η πρωτεύουσά του, υπονοούνται όλα τα έθνη των χριστιανών. Η λέξη Εδώμ σημαίνει κόκκινο και Βοσόρα σημαίνει τρυγητός, γι' αυτό οι Άγιοι Πατέρες μάς λένε πως αυτός που έρχεται "κόκκινος" από τον "τρύγο" δεν είναι άλλος από τον Κύριο ημών Ιησού Χριστό, γιατί, κατ' αυτούς, αυτή είναι η ερώτηση που του έκαναν οι άγγελοι την ημέρα της θριαμβικής του Ανάληψης».

Αλεπού: Κατά τον Μεσαίωνα ήταν σύμβολο του διαβόλου. Εκφράζει τις κατώτερες διαδικασίες, την προσποίηση του αντιπάλου.

Άλογο: Ο συμβολισμός του αλόγου είναι ιδιαίτερα περίπλοκος και, ως ένα σημείο, δεν έχει ακόμα καθοριστεί με ακρίβεια. Για τον Eliade είναι ένα χθόνιο-νεκρικό ζώο, ενώ ο Μέρτενς-Στήνον (Mertens-Stienon) το θεωρεί αρχαίο σύμβολο της κυκλικής κίνησης του κόσμου των φαινομένων, γι' αυτό και τα άλογα του Ποσειδώνα που τα κάνει να ξεπετάγονται από τα κύματα κεντώντας τα με την Τρίαινά του, συμβολίζουν τις κοσμικές δυνάμεις που πηγάζουν από το Akasha (τις τυφλές δυνάμεις του αρχέγονου χάους). Μια μετάφραση της τελευταίας έννοιας σε βιολογική-ψυχολογική γλώσσα οφείλεται στον Diel, που γι' αυτόν το άλογο συμβολίζει τις εξιδανικευμένες επιθυμίες, τα ένστικτα, σύμφωνα με το γενικό

συμβολισμό του υποζυγίου και του φορέα. Σε πλήθος αρχαίων ιεροτελεστιών, το άλογο έχει ένα συγκεκριμένο ρόλο. Οι αρχαίοι Ρόδιοι θυσίαζαν κάθε χρόνο στον ήλιο ένα τέθριππο άρμα μαζί με τα άλογα, κατακρημνίζοντάς το στη θάλασσα. Από το άλλο μέρος, το άλογο ήταν αφιερωμένο στον Άρη και η θέα του ήταν προμήνυμα πολέμου. Στη Γερμανία ή στην Αγγλία το να ονειρευτεί κανείς ένα άσπρο άλογο, θεωρείται προμήνυμα θανάτου. Είναι πολύ άξιο λόγου να αναφέρουμε το γεγονός πως ο μύθος και το σύμβολο των Διδύμων, που απεικονίζεται σε διπλά ζευγάρια, σε ζώα με δύο κεφάλια, σε ανθρωπόμορφα σχέδια με τέσσερα μάτια και τέσσερα χέρια κ.τ.λ., εμφανίζεται επίσης και στο συμβολισμό των αλόγων σε σχήμα δυάδας μ' ένα άσπρο κι ένα μαύρο άλογο (ζωή και θάνατος). Ακόμα και οι Άσρινς (Ashrins) στην Ινδία, πιθανή προέλευση του Κάστορα και του Πολυδεύκη(Διόσκουροι) απεικονίζονταν έφιπποι. Στις ζωδιακές αναπαραστάσεις του Μεσαίωνα, πολλές φορές οι Δίδυμοι αναπαριστάνονται με αυτόν τον τρόπο, όπως, π.χ., στο Ζωδιακό κύκλο της Παναγίας των Παρισίων. Από το άλλο μέρος, θεωρώντας πως το άλογο ανήκει στη φυσική, ενστικτώδη, ασυνείδητη ζώνη, δεν εκπλήσσει το γεγονός πως στην Αρχαιότητα απέδιδαν σ' αυτό μαντικές ικανότητες. Σε θρύλους και παραδόσεις είναι πολύ κοινή η δοξασία πως τα άλογα έχουν τη λειτουργία του να σώζουν τους καβαλάρηδες και είναι οξυδερκέστατα, όπως στο παραμύθι του Grimm. Ο Γιουνγκ φτάνει στο σημείο να διερωτηθεί αν το άλογο συμβολίζει τη μάνα, και δεν αμφιβάλλει πως εκφράζει τη μαγική πλευρά του ανθρώπου, τη «μάνα εντός μας», την προαίσθηση του ασυνείδητου. Άλογο Από μια άλλη σκοπιά, αναγνωρίζει πως το άλογο ανήκε στις κατώτερες δυνάμεις, όπως και το νερό, που εξηγεί το λόγο του γιατί το άλογο σχετίζεται με τον Πλούτωνα και με τον Ποσειδώνα. Η δοξασία πως το πέταλο του αλόγου φέρνει γούρι προέρχεται από τη μαγική δύναμη που του αποδίδεται. Από το ταχύτατο τρέξιμό τους τα άλογα μπορούν να συμβολίσουν τον άνεμο και τα αφρισμένα κύματα, καθώς επίσης τη φωτιά και το φως. Το άλογο αποκτά ένα κοσμικό νόημα στο «Brhadaranayaka Upanishad»(I,1).

Αμμόμετρο(κλεψύδρα): είναι σύμβολο αντιστροφής σχέσεων ανάμεσα στον ανώτερο και στον κατώτερο κόσμο που ο Σίβα, θεός της δημιουργίας και της καταστροφής, αντιστρέφει κατά διαστήματα. Σχετίζεται με το ταμπούρλο παρόμοιου σχήματος και με το σταυρό του αγίου Ανδρέα, που έχουν την ίδια σημασία.

Αράχνη: Στην αράχνη συγκλίνουν τρία διαφορετικά συμβολικά νοήματα, το ένα επικαθήμενο του άλλου, που άλλοτε τα κάνει να συγχωνεύονται κι άλλοτε πάλι να ξεχωρίζουν, ανάλογα με την περίπτωση, κυριαρχώντας το ένα πάνω στα άλλα δύο. Αυτά είναι: 1) η δημιουργική ικανότητα της αράχνης, πλέκοντας τον ιστό της.2)η επιθετικότητά της και 3) ο ίδιος ο ιστός της σαν

σπειροειδές δίκτυο που έχει ένα κέντρο. Η αράχνη πάνω στον ιστό της συμβολίζει το κέντρο του κόσμου και μ'αυτή την έννοια είναι γνωστή στην Ινδία ως Μάγια(Maja), σύζυγος του θεού Σίβα(Shiva), αιώνια πλέκτρα του πέπλου των ονείρων-η καταστροφή του εντόμου δεν κάνει άλλο παρά να επιβεβαιώνει αυτόν τον συμβολισμό των φαινομένων. Γι' αυτό ο Σνάιντερ λέει πως οι αράχνες , καταστρέφοντας και δημιουργώντας ακαταπαύστως, συμβολίζουν την συνεχή αντιστροφή (αλληλοδιαδοχή), που μέσα απ'αυτήν ισορροπεί το ίδιο το άπειρο. Έτσι ο συμβολισμός της αράχνης είναι βαθιά ριζωμένος στην ανθρώπινη ζωή που συμβολίζει εκείνη την συνεχή θυσία, που μεταμορφώνει αδιάκοπα τον άνθρωπο στη διάρκεια της ζωής του-κι ακόμα κι ο ίδιος ο θάνατος δεν κάνει άλλο από το να ξεφτίζει μια παλιά ύπαρξη για να πλέξει μια άλλη, νέα. Η αράχνη θεωρείται ον σεληνιακό, γιατί το φεγγάρι (από τον παθητικό χαρακτήρα του αντανακλαστικού φωτός και από τις φάσεις του, θετική, αρνητική, γέμιση, χάση) σχετίζεται με την σφαίρα των φαινομένων (και από ψυχολογικής πλευράς με τη φαντασία). Έτσι, το φεγγάρι, από το γεγονός του ότι βασιλεύει πάνω στον κόσμο των μορφών (τόσο των εμφανίσεων όσο και των εξαφανίσεων), πλέκει τον ιστό κάθε ανθρώπινου πεπρωμένου, γι' αυτό σε πολλούς μύθους εμφανίζεται με μορφή αράχνης .

Αρκούδα : Στην αλχημεία ανταποκρίνεται στο nigredo της πρώτης ύλης και γι' αυτό σχετίζεται με όλα τα αρχικά στάδια και τα ένστικτα. Έτσι, έχει θεωρηθεί σύμβολο της επικίνδυνης όψης του ασυνειδήτου και είναι χαρακτηριστικό του σκληρού και πρωτόγονου ανθρώπου.

Άσπρο: Το άσπρο χρώμα, σαν άθροισμα των τριών πρωταρχικών χρωμάτων, συμβολίζει την ολότητα και την σύνθεση του διαφορετικού, του αποσπασματικού. Κατά κάποιον τρόπο είναι περισσότερο από ένα χρώμα. Γι' αυτό ο Γκενόν, στο «Symboles fondamentaux de la Science sacree», λέει πως η πραγματική κλίμακα του ουράνιου τόξου αποτελείται από έξι χρώματα (κόκκινο, πορτοκαλί, κίτρινο, πράσινο, γαλάζιο, βιολετί)και τα τοποθετεί στις αιχμές ενός «άστρου του Σολομώντα». Το άσπρο, έβδομο χρώμα , το βάζει στο κέντρο(κατ' αναλογία με το «κέντρο» του χώρου που έχει έξι κατευθύνσεις ,δύο για κάθε διάσταση). Έτσι, παραδοσιακά, το άσπρο εξομοιώνεται με το ανδρόγυνο, το χρυσάφι, τη θεότητα. Στην Αποκάλυψη είναι το χρώμα αυτών που «εξήλθαν από τη μεγάλη δοκιμασία, έπλυναν τα ενδύματά τους και τα λεύκαναν με το αίμα του Αμνού». Ο Ιησούς σαν κριτής παρουσιάζεται με μαλλιά «λευκά σαν το άσπρο μαλλί» και τα μαλλιά του «Γέροντα των Ημερών» είναι «λευκά σαν το χιόνι»: η λευκότητα συμβολίζει μια ουράνια κατάσταση. Εκφράζει μια «θέληση» προσέγγισης σ'αυτήν την κατάσταση, π.χ. το χιόνι είναι ένα είδος «μεταμορφωμένης γης» όταν σκεπάζει το τοπίο. Μ'αυτή την έννοια εξελίσσεται η δράση του μυστικιστικού μυθιστορήματος « Seraphita» του Μπαλζάκ στη

Σκανδιναβία, σε χώρες που κυριαρχεί μόνο ο χρωματικός άξονας λευκό-γαλάζιο: εξιδανικευμένη γή-ουρανόσ, συγχορδία που προβάλλει το διακαή πόθο του ανδρόγυνου Seraphita-Seraphitus να ανεβεί στους ουρανοίς, κοντά στο θεό. Κατά τον Γκενόν, στο «II Re del Mondo», το λευκό χρώμα αντιστοιχεί με το πνευματικό κέντρο Θούλη(Thule), είναι το αποκαλούμενο «άσπρο νησί» που στην Ινδία ταυτίζεται με τη «Γη των ζώντων» ή Παράδεισο. Αυτό το νησί είναι το ίδιο που το λένε Meru. Ο Γκενόν πιστεύει πως η ετυμολογία της πληθώρας γεωγραφικών όρων που εκφράζουν το albo(Alba Longa-η μητέρα- πόλη Ρώμη-Αλβίων, Albano, Albany, Albania,κ.τ.λ.) έχει τη ρίζα της σ'αυτή την έννοια. Στα ελληνικά, η λέξη Άργος έχει την ίδια έννοια, απ' όπου και η λέξη αργυρούς (ασημένιος). Τελειώνοντας, το λευκό χρώμα, συμβολικά, δεν ταυτίζεται με τα ασήμι, αλλά με το χρυσάφι.

Αυτοκτονία: Από παραδοσιακή άποψη, η αυτοκτονία αποτελεί το υπέρτατο έγκλημα επειδή καταστρέφει το «υπόβαθρο της εξέλιξης» που είναι η ίδια η ζωή. Κατά τους ινδουιστές και γενικότερα κατά την αντίληψη του παμπυχισμού, είναι μια πράξη εντελώς ανώφελη που καταστέλλει μόνο την εξωτερική όψη, ένα ον που δεν είναι το είναι, αλλά μία εκδήλωσή του. Παραδόξως, από μια υπαρξιακή οπτική γωνία είναι ένα σύμβολο καταστροφής του κόσμου, αφού η δοξασία που φέρνει κάθε αξία πραγματικότητας στο πεδίο μιας ύπαρξης ταυτίζει μαζί της την «ολότητα»(ή τουλάχιστον το σύνολο κρίσεων που αποτελούν την εκπροσώπησή της). Σαν ιεροτελεστία, σε ορισμένες πολιτιστικές παραδόσεις- της φεουδαρχικής Ιαπωνίας, π.χ.-που γίνεται όχι από επιθυμία αυτοκαταστροφής αλλά για ηθικούς λόγους, κρίνεται σαν αξιόπαινη πράξη. Στους αρχαίους πολιτισμούς κυριάρχησε μια παρόμοια ιδέα, ιδιαίτερα μεταξύ των Ρωμαίων. Το να ονειρευτεί κανείς την ίδια την αυτοκτονία του αποτελεί κάτι σπάνιο, θα μπορούσε όμως να συμβολίσει την καταστολή ενός μέρους της προσωπικότητάς του. Αντίστροφα, η πράξη καταστροφής ενός αντικειμένου, που έχει ταυτιστεί κανείς μαζί του, θα μπορούσε να συμβολίσει την ανεκδήλωτη επιθυμία της αυτοκτονίας.

Αχινός: Οι Κέλτες τον λένε και «αυγό φιδιού». Είναι ένα από τα σύμβολα της δύναμης της ζωής και του αρχέγονου σπόρου.

Βάτραχος: Ο βάτραχος αντιπροσωπεύει τη μετάβαση από το στοιχείο της γης στο στοιχείο του νερού και αντίστροφα. Οφείλει αυτή τη σχέση με τη φυσική γονιμότητα στον αμφίβιο χαρακτήρα του, γι' αυτό είναι επίσης και ζώο σεληνιακό. Πολλοί μύθοι μιλάνε για ένα βάτραχο που φαίνεται στο φεγγάρι και επίσης υπάρχει σε πολλές ιεροτελεστίες που έχουν σχέση με την πρόκληση της βροχής. Στην Αίγυπτο, ο βάτραχος ήταν χαρακτηριστικό της θεάς Herit, που βοήθησε την Ίσιδα στην ιεροτελεστία της ανάστασης του Όσιρι. Γι' αυτό τα μικρά βατράχια, που εμφανίζονταν μερικές μέρες πριν από την άνοδο της στάθμης του

Νείλου, θεωρούνταν προάγγελοι ευφορίας. Κατά τον Blavatsky, ο βάτραχος ήταν ένα από τα πρώτα όντα που σχετίστηκαν με την ιδέα της δημιουργίας και της ανάστασης, όχι μόνο επειδή είναι αμφίβιος, αλλά από τις εναλλακτικές περιόδους εμφάνισης και εξαφάνισής του (που, επίσης, είναι χαρακτηριστικό όλων των σεληνιακών ζώων). Βατράχους -θεούς τοποθετούσαν πάνω στις μούμιες· και οι πρώτοι Χριστιανοί τους συμπεριέλαβαν στους συμβολισμούς τους. Ο φρύνος είναι το αντίθετο του βατράχου, όπως η σφήκα είναι το αντίθετο της μέλισσας. Όλα αυτά τα συμπληρώνει ο Γιουνγκ, λέγοντας: « Από την ανατομία του ο βάτραχος αντιπροσωπεύει, ανάμεσα στα ψυχρόαιμα ζώα, ένα προμήνυμα του ανθρώπινου». Η Ania Teillard παρατηρεί πως στον πίνακα του Μπος « Ο πειρασμός του αγίου Αντωνίου», βλέπουμε στο κέντρο ένα βάτραχο με ανθρώπινο πρόσωπο σε βαθιά γεράματα, που είναι μέσα σε μία κούπα που κρατάει μια νέγρα. Εδώ, ο βάτραχος αντιπροσωπεύει τον υψηλότερο βαθμό εξέλιξης. Γι' αυτό, στους μύθους και τις λαϊκές παραδόσεις εμφανίζεται τόσο συχνά η «μεταμόρφωση του πρίγκιπα σε βάτραχο».

Βέλος: Το όπλο του Απόλλωνα και της Αρτέμιδος, που συμβολίζει το φως της υπέρτατης εξουσίας. Συμβολίζει επίσης την ακτίδα του ήλιου, τόσο στην αρχαία Ελλάδα όσο και στην προκολομβιανή Αμερική. Αλλά από το σχήμα του έχει ένα αναντίρρητο φαλλικό νόημα, ιδιαίτερα όταν εμφανίζεται σε εμβλήματα αντιπαρατιθέμενο σ' ένα σύμβολο του «κέντρου» με χαρακτήρα θηλυκό όπως η καρδιά. Το βέλος που είναι σφηνωμένο σ' αυτήν είναι σύμβολο σύνδεσης.

Βλέμμα: Το να κοιτάξει κανείς ή απλώς να δει, ταυτίζεται παραδοσιακά με το να γνωρίσει (να μάθει, αλλά και να αποκτήσει). Από το άλλο μέρος, το βλέμμα, όπως και τα δόντια, είναι το όριο άμυνας του ατόμου εναντίον του περιβάλλοντος κόσμου: είναι οι πύργοι και τα τείχη, αντίστοιχα, της «εσωτερικής πολιτείας». Στον Βάγκνερ, κυρίως στον «Τριστάνο», το βλέμμα της αγάπης είναι μια πράξη αναγνώρισης, εξίσωσης και απόλυτης επικοινωνίας.

Βόδι: Κατά μια πλατιά έννοια, το βόδι είναι σύμβολο των κοσμικών δυνάμεων. Στην Αίγυπτο και στην Ινδία καθόρισαν με ένα βαθύτερο και πιο εξειδικευμένο συμβολικό νόημα αυτό το ζώο, αντιπαραθέτοντάς το με το λιοντάρι και με τον ταύρο. Για λόγους εντελώς προφανείς είναι σύμβολο της θυσίας, της υπομονής, της εργασίας, των βασάνων. Στην αρχαία Ελλάδα και τη Ρώμη ήταν χαρακτηριστικό γνώρισμα της γεωργίας και της θεμελίωσης (όπως επίσης, κατ' επέκταση, είναι και ο ζυγός). Οι νικητές Ρωμαίοι θυσίαζαν λευκά βόδια στον Τζούπιτερ. Στο «Hortus Deliciarum» του Εράντε ντε Λάντσμπεργκ (Herrade de Landsberg), το άρμα της Σελήνης το σέρνουν βόδια, κάτι που καθορίζει τον ευνοχισμένο χαρακτήρα του βοδιού. Στα μεσαιωνικά εμβλήματα εμφανίζεται συχνά με την έννοια της υποταγής, της υπομονής, της αυτοθυσίας. Πολλές φορές

η απεικόνιση του βοδιού περιορίζεται μόνο στο κεφάλι και ανάμεσα στα κέρατα εμφανίζονται τα σύμβολα του στέμματος, του φιδιού(που είναι κουλουριασμένο πάνω σ'ένα ξύλο), του κάλυκα, του σταυρού, της γέμισης του φεγγαριού ή το γοτθικό «R» από το Regeneratio(Παλιγγενεσία). Επιπλέον είναι σύμβολο του σκότους και της νύχτας (σχετικά με το φεγγάρι) σε αντίθεση με τον ηλιακό χαρακτήρα του λιονταριού.

Βουνό: Οι διαφορετικές έννοιες που αποδίδονται στο συμβολισμό του βουνού προέρχονται όχι τόσο από μια εγγενή πολλαπλότητα νοημάτων, αλλά από τις εμπλοκές του καθενός από τα στοιχεία που το αποτελούν: ύψος, κατακορυφότητα, μάζα, σχήμα. Από το ύψος προέρχονται ερμηνείες όπως εκείνη της Teillard, που ταυτίζει το βουνό με εσωτερική εξύψωση ή πνευματική μετατόπιση της ιδέας της ανόδου. Στην αλχημεία, από το άλλο μέρος, αναφέρονται πάντα στο κούφιο βουνό, που το κοίλωμά του είναι ο « φούρνος των φιλοσόφων». Η κατακορυφότητα του κύριου άξονα του βουνού, από την κορυφή στη βάση, το ταυτίζει με τον άξονα της γης και, στην ανατομία, με την σπονδυλική στήλη. Στην Κίνα, από τα γενικά χαρακτηριστικά του, το βουνό συμβολίζει το μεγαλείο και τη γενναιοψυχία του αυτοκράτορα, είναι δε το τέταρτο στη σειρά από τα δώδεκα αυτοκρατορικά εμβλήματα. Αλλά ο βαθύτερος συμβολισμός του βουνού είναι αυτός που του κληροδοτεί ένα θρησκευτικό χαρακτήρα, συγχωνεύοντας την ιδέα της μάζας, σαν έκφραση της ύπαρξης και της κατακορυφότητας. Όπως και στην περίπτωση του σταυρού ή του «Κοσμικού Δέντρου», η θέση του είναι στο κέντρο του κόσμου. Όλες σχεδόν οι πολιτιστικές παραδόσεις έχουν αυτό το βαθύ σύμβολο- αρκεί να αναφέρουμε το βουνό Meru των Ινδών, το Haraberezaiti των Ιρανών, το Tabor των Ισραηλιτών, το Himingbjor των Βορείων, κ.λ.π. Επίσης τα βουνά-ναοί, όπως το Borobudur, τα ζγκουράτ των Μεσοποταμιών ή τα προκολομβιανά teocalli της Αμερικής, είναι κατασκευασμένα κατ' εικόνα αυτού του συμβόλου. Το βουνό ανταποκρίνεται από το σχήμα του, που αν το δει κανείς από ψηλά πλαταίνει βαθμιαία, σε ένα ανάποδο δέντρο που οι ρίζες του φυτρώνουν προς τα πάνω ενώ η φυλλωσιά του μεγαλώνει προς τα κάτω, εκφράζοντας έτσι την πολλαπλότητα, τη διεύρυνση του απείρου, τη συνέλιξη και την πραγμάτωση. Γι' αυτό ο Ελιάντε λέει πως η «κορυφή του "κοσμικού βουνού" όχι μόνο είναι το πιο ψηλό σημείο της γης, αλλά είναι ο ομφαλός της γης, το σημείο όπου ξεκίνησε η δημιουργία(η ρίζα)». Η μυστικιστική σημασία της κορυφής προέρχεται επίσης από το ότι είναι το σημείο ένωσης ουρανού και γης, είναι το κέντρο απ' όπου περνάει ο άξονας του κόσμου, ενώνοντας τα τρία επίπεδα (μετατρεπόμενο στο εστιακό σημείο της αντιστροφής, το σημείο διασταύρωσης του γιγαντιαίου σταυρού του αγίου Ανδρέα που συμβολίζει την σχέση των κόσμων). Άλλα ιερά βουνά είναι το Sumeru, των Ουράλιων λαών και το Caf, της Μουσουλμανικής μυθολογίας,

πανύψηλο βουνό που η βάση του είναι από μια πέτρα που λέγεται Sakhrat, που είναι ένα μονοκόμματο σμαράγδι. Το βουνό Meru θεωρείται ότι είναι καμωμένο από χρυσάφι και τοποθετείται στον Βόρειο Πόλο, για να τονισθεί η ιδέα του «κέντρου» και ιδιαίτερα για να σχετισθεί με τον Πολικό Αστέρα, «τρύπα» απ' όπου ο χωρικός και χρονικός κόσμος περνάει και αποβάλλει τα εγκόσμια χαρακτηριστικά του. Αυτό το πολικό βουνό εμφανίζεται και σε άλλες πολιτιστικές παραδόσεις, έχοντας πάντα την έννοια του άξονα της γης –τα μυθικά χαρακτηριστικά του, κατά πάσα πιθανότητα, βασίζονται στη σταθερή θέση του Πολικού Αστέρα. Επίσης το λένε «άσπρο βουνό» και τότε συμπεριλαμβάνει τόσο το βασικό συμβολισμό του βουνού, με όλες τις έννοιες που αναφέραμε πιο πάνω, όσο και του λευκού χρώματος(ευφυΐα, αγνότητα). Αυτός ήταν ο πρωταρχικός συμβολισμός του Ολύμπου. Αυτό το υπέρτατο, ουράνιο βουνό, θεωρείται από τον Σνάιντερ ανταπόκριση του Δία και ισοδυναμεί με τον αριθμό ένα. Υπάρχει ένα άλλο βουνό, σχετικό με τον συμβολισμό του αριθμού δύο, κι αυτό είναι το βουνό του Άρη και του Ιανού- δηλαδή, όπως οι Δίδυμοι βασικά ανταποκρίνονται σε δύο διαφορετικές όψεις του ίδιου βουνού, μόνο που ο συμβολισμός τους συμπεριλαμβάνει την ιδέα των «δύο κόσμων»: του Atmauura και Bouddhi, των δύο βασικών ρυθμικών όψεων της δημιουργίας των φαινομένων (φως και σκοτάδι, ζωή και θάνατος, θνησιμότητα και αθανασία). Αυτό το βουνό έχει δύο κορυφές, για να αναπαραστήσει οπτικά την αμφίρροπη, δυαδική σημασία του. Εμφανίζεται πολύ συχνά στην πολιτιστική παράδοση της Μεγαλιθικής περιόδου, ιδιαίτερα σε σχήμα τοπίου, αναπαριστώντας γι' άλλη μια φορά τον πρωτεύοντα μύθο των Διδύμων, που ξεπετάγεται με τόσες διαφορετικές μορφές στην πρωτόγονη σκέψη και τέχνη. Το βουνό σχηματίζει μια mandorla που συμβολίζει τη διασταύρωση ουρανού και γης, και που θεωρείται το χωνευτήρι της ζωής, εγκολπώνοντας τους δύο αντίποδες της (το καλό και το κακό, την αγάπη και το μίσος, την πίστη και την προδοσία, την κατάφαση και την άρνηση, τους αριθμούς 2 και 11-που και οι δύο ισοδυναμούν με το 1 συν 1-και, τέλος, τη δημιουργία και την καταστροφή). Τα ζώα που ανταποκρίνονται στην ολότητα της Mandorla είναι ή φάλαινα και ο καρχαρίας. Σ' έναν ινδικό μύθο, το κάστρο του Ίντρα είναι χτισμένο πάνω σ' αυτό το βουνό-στους ρωμαϊκούς μύθους πάνω σ' αυτό είναι χτισμένο το κάστρο του Άρη και είναι, παράλληλα το σπίτι του κεραυνού, του δικέφαλου αετού και των Διδύμων. Το λένε «πέτρινο βουνό» και χρησιμεύει ταυτόχρονα σαν σπίτι των ζωντανών (το εξωτερικό του βουνού) και των νεκρών(το εσωτερικό, οι σπηλιές). Αυτό επιβεβαιώνεται από τον Krappe, όταν λέει: «Συχνά η χώρα των νεκρών τοποθετείται μέσα σ' ένα βουνό-αυτό αποτελεί καταγωγή των λόφων των νυμφών για τους Κέλτες και τους Ιρλανδούς και εξηγεί τον μύθο, που συναντάται σε Ασία και Ευρώπη, σχετικά με τον δημιουργό ή ήρωα που κοιμάται στο εσωτερικό ενός

βουνού , απ' όπου θα βγει μια μέρα για να ανανεώσει όλα τα πράγματα αυτού του κόσμου». Είναι πασιφανής η σχέση αυτού του μύθου με το μύθο της περιτύλιξης και το κάστρο της «Ωραίας κοιμωμένης» που είναι χαμένο μέσα στο πυκνό δάσος. Όλοι αυτοί οι μύθοι πραγματεύονται το μυστήριο μιας εξαφάνισης που συμβαίνει ανάμεσα σε δύο εμφανίσεις. Κατά τον Σνάιντερ, με το βουνό του Άρη σχετίζονται τα ακόλουθα επαγγέλματα: βασιλιάς, γιατρός, πολεμιστής και ανθρακωρύχος, καθώς και του μάρτυρα. Στον δυτικό πολιτισμό, το σύμβολο του ιερού βουνού συναντάται στον μύθο του Γκράαλ, καθώς και του Monsalvat (βουνό της σωτηρίας ή της υγείας) που, κατά τον Γκενόν είναι επίσης «πολικό βουνό» και «ιερό νησί», αλλά πάντα δύσκολο στην ανάβαση ή δύσκολο να εντοπισθεί(όπως το «κέντρο» του λαβύρινθου). Γενικά, το βουνό, ο λόφος, η κορυφή, σχετίζονται με την ιδέα της αυτοσυγκέντρωσης, της πνευματικής ανύψωσης και της επικοινωνίας των αγίων. Στα μεσαιωνικά εμβλήματα, το βουνό της υγείας αναπαριστάνεται(για να καθορισθεί ευκρινέστερα) με ένα συμπληρωματικό, συμβολικό σχήμα πάνω του όπως: άνθος κρίνου, αστέρι, τρίγωνο, αριθμός τρία, κ.λ.π. Το γράμμα Z που εμφανίζεται καμιά φορά, είναι από το Zion(Σιών)- το R, είναι από το Regeneratio. Στην ποιητική επεξεργασία ορισμένων απ' αυτά τα σύμβολα έχει δημιουργηθεί μια σύνθεση που πρέπει να εξηγήσουμε. Από τη στιγμή που ένα βουνό αφήνει -για να το πούμε έτσι- τον υλικό και γήινο χαρακτήρα του για να μεταβληθεί σε εικόνα μιας ιδέας, όσα περισσότερα στοιχεία ανήκουν σ' αυτή την ιδέα, τόσο μεγαλύτερη είναι η ένταση και η διαύγειά της. Γι' αυτό, το βουνό Meru της Ινδίας θεωρείται πως έχει σχήμα πυραμίδας με επτά πλευρές(που αντιστοιχούν στους επτά πλανήτες, στις επτά αρετές και στις επτά κατευθύνσεις του χώρου) και κάθε πλευρά έχει ένα από τα χρώματα του ουράνιου τόξου. Στο σύνολό του το βουνό απαστράφτει κατάλευκο, κάτι που το ταυτίζει με το « πολικό βουνό» και με τη συνθετική ικανότητα της ολότητας(πυραμίδα), που τείνει προς την ενότητα(που συμβολίζεται από την κορυφή του), κατά την θεωρία του Nicolas de Cusa.

Βουνό, Οδοντωτό: Υπάρχουν προϊστορικά σχέδια που δείχνουν τον άνθρωπο οκλαδόν, να μοιάζει σχηματικά με ένα οδοντωτό βουνό. Είναι μια απλή σύμπτωση, αλλά η σημασία του οδοντωτού ή πριονωτού βουνού συμπίπτει ακριβώς με τη σημασία του ανθρώπου που, μέσα από τη θυσία, κατέχει μια περιθωριακή θέση μεταξύ ουρανού και γης (συμβολισμός του σταυρού). Από το άλλο μέρος, υπάρχουν μεσαιωνικές αναπαραστάσεις της σειρήνας με την επιγραφή Serra (πριόνι).

Βράχος: Μπορεί να θεωρηθεί σωστός ο συμβολισμός που αποδίδουν οι Κινέζοι στο βράχο, που κατ' αυτούς σημαίνει διάρκεια, σταθερότητα και αλληλεγγύη. Όπως και η πέτρα σε πολλές πολιτιστικές παραδόσεις θεωρείται ως η κατοικία ενός θεού. Μια παράδοση του Καυκάσου λέει: «Στην αρχή ο κόσμος ήταν

σκεπασμένος με νερό. Ο μεγάλος θεός-δημιουργός κατοικούσε τότε μέσα σε ένα βράχο». Φαίνεται πως η ανθρώπινη φαντασία θεωρεί τις πέτρες (όπως στο μύθο του Δευκαλίωνα) και τους βράχους πηγή της ανθρώπινης ζωής, ενώ το χώμα (κατώτερο επειδή είναι διαλυμένο) είναι πηγή της ζωικής και φυτικής ζωής. Στον ορυκτό βράχο ή πέτρωμα αποδίδεται μια μυστικιστική σημασία, ανάλογη με τον ήχο που παράγει όταν το χτυπήσουν και με την ενότητά του, που είναι σχετική με τη στερεότητα και τη συνοχή του.

Βροχή: Η βροχή έχει μια πρώτη και εμφανή σημασία συγγενική με τη γονιμοποίηση, που σχετίζεται με τη ζωή και με το γενικό συμβολισμό του νερού. Εκτός απ' αυτό, και από την ίδια τη σύνδεση με το νερό, έχει τη σημασία του εξαγνισμού, όχι μόνο από την αξία του νερού ως «παγκόσμιας ουσίας», μεσολαβητικού παράγοντα μεταξύ του άμορφου (αερίου) και σχηματισμένου (στερεού), που υπάρχει σε όλες τις πολιτιστικές παραδόσεις, αλλά από το γεγονός πως το νερό της βροχής πέφτει από τον ουρανό. Γι' αυτό το νερό συγγενεύει με το φώς. Αυτό ερμηνεύει το γεγονός πως σε πολλές μυθολογίες η βροχή θεωρείται σύμβολο καθόδου «πνευματικών ουράνιων επιδράσεων» στη γη. Στην αλχημεία, η βροχή συμβολίζει τη συμπύκνωση ή λεύκανση, επιβεβαιώνοντας μ' αυτό τη στενή συγγένεια που είχε το φως με το νερό για τους αλχημιστές.

Γάιδαρος: Συμβολικό ζώο που ανήκει, σαν ιδιότητα, στον «δεύτερο ήλιο», στον Κρόνο. Είναι το ζώο που βρίσκεται πάντα σε σεξουαλική διέγερση και προκαλεί την απέχθεια της Ίσιδος. Ο χλευαστικός εσταυρωμένος με κεφάλι γαιΐδαρου του Παλατίνου λόφου, πρέπει να έχει έννοια σχετική με την ταύτιση του Ιεχωβά με τον Κρόνο, παρόλο που είναι πιθανό να πρόκειται για συμβολισμό ανάλογο με του γελωτοποιού. Με την τελευταία έννοια, το κεφάλι του γαιΐδαρου που παρουσιάζεται συχνά σε εμβλήματα, σφραγίδες και μεσαιωνικά σήματα, εμφανίζεται συνήθως σαν έμβλημα ταπεινοφροσύνης, υπομονής και θάρρους. Μερικές φορές ανάμεσα στα μακριά αυτιά του τοποθετείται ένας κύκλος ή ηλιακό σύμβολο, που επίσης μπαίνει στο κεφάλι των βοδιών και ταυτίζει και τα δύο ζώα με τα θύματα της θυσίας. Η συμβολική περιπλοκή του γαιΐδαρου δεν τελειώνει εδώ. Ο Γιουνγκ τον καθορίζει σαν *Daimon trinus*, χθόνια τριάδα, που στην Λατινική αλχημεία αναπαριστάνεται σαν τέρας με τρία κεφάλια, που σημαίνουν: Υδράργυρος, Αλάτι και Θειάφι, ή, αλλιώς, τα τρία υλικά στοιχεία. Στη Χαλδαία, η θεά του θανάτου παριστάνεται γονατιστή πάνω σ' ένα γάιδαρο, που μεταφέρεται με μια βάρκα πάνω στα νερά του ποταμού της κόλασης. Στα όνειρα, ο γάιδαρος, ιδιαίτερα όταν εμφανίζεται με όψη επίσημη και τελετουργική, συμβολίζει τον αγγελιοφόρο του θανάτου ή κάτι σχετικό με κηδεία, δηλαδή ως καταστροφέας της διάρκειας μιας ζωής.

Γάτα: Στην Αίγυπτο σχετιζόταν με το φεγγάρι. Αφιερωμένες στις θεές Ίσιδα και Μπάστ, από τις οποίες η δεύτερη ήταν προστάτιδα του γάμου. Ένας δευτερεύων συμβολισμός προέρχεται από το χρώμα του ζώου. Η μαύρη γάτα συμβολίζει το σκοτάδι και το θάνατο.

Γεράκι(1): Μεταξύ των Αιγυπτίων, των Ελλήνων και των Ρωμαίων, αυτό το πουλί ήταν αφιερωμένο στον Ήλιο, όπως ο αετός, απ' όπου παίρνει όλες τις δυνάμεις που προέρχονται από το συμβολισμό αυτού του ουράνιου σώματος.

Γεράκι(2): Στα αιγυπτιακά ιερογλυφικά αυτό το σύμβολο αναπαριστάνει την ιδέα της μάνας, όπως και το σύμβολο που εκφράζει την κυματιστή επιφάνεια των νερών. Κατά τον Γιούνγκ, η συμβολική έννοια της «μάνας» που αποδίδεται στο γεράκι οφείλεται κατά πάσα πιθανότητα στη νεκροφαγία. Πιστευόταν πως αφού τρέφεται με κουφάρια, το γεράκι έχει σχέση με τη Μάνα Φύση(και το θάνατο). Οι πυρολάτρες οπαδοί του Ζωροαστρισμού εξέθεταν τους νεκρούς τους σε ψηλούς πύργους για να τους σπαράξουν τα γεράκια, διευκολύνοντας έτσι την αναγέννησή τους. Μια εξιδανίκευση αυτού του νοήματος, πιο πολύ μυθικού παρά ιστορικού, συναντάμε στην Ινδία, όπου το γεράκι εμφανίζεται σαν σύμβολο των προστατριών πνευματικών δυνάμεων που αντικαθιστούν τους γονείς και είναι εμβλήματα αυταπάρνησης και πνευματικής συμπαράστασης.

Γύπας: Στην Αρχαία Αίγυπτο ήταν έμβλημα της ψυχής, με την έννοια της ηλιακής μεταμόρφωσης. Ωστόσο, στον χριστιανικό Μεσαίωνα, κατά τον Pinedo, ήταν αλληγορία των τύψεων συνειδήσεως του αμαρτωλού. Στο μοναστήρι του Silos υπάρχουν ζωγραφισμένοι γύπες που κατασπαράζουν λαγούς, προφανώς με την παραπάνω έννοια, αλλά επίσης, από τον αρνητικό συμβολισμό του λαγού(γονιμότητα αλλά και ασέλγεια), ο γύπας με το κατασπάραγμα αυτού του ζώου θα μπορούσε να συμβολίζει τη νίκη επί των αισθήσεων. Αυτός ο αγώνας, ωστόσο, εκφράζεται καλύτερα με το μυθικό μοτίβο που αναφέρεται και σε λαϊκές ιστορίες του γύπα, όπου τα δύο μέρη του (λιοντάρι και αετός) παλεύουν μεταξύ τους, εμφανιζόμενος έτσι ταυτόχρονα σαν θύτης και σαν θύμα.

Δέντρο: Είναι από τα βασικά σύμβολα της παράδοσης. Συχνά δεν καθορίζεται, μερικοί, όμως, λαοί, επιλέγουν ένα είδος δέντρου για να συμβολίσει όλες τις γενικές ιδιότητές του κατά τρόπο μοναδικό. Η βελανιδιά ήταν για τους Κέλτες δέντρο ιερό, για τους Σκανδιναβούς η μελία, για τους Γερμανούς η φλαμουριά, για τους Ινδούς η συκιά. Παραλληλισμοί ανάμεσα σε θεούς και δέντρα είναι κάτι πολύ κοινό στις μυθολογίες – ο Άπτης παραλληλίζεται με το έλατο, ο Όσιρις με τον κέδρο, ο Δίας με τη δρύ, ο Απόλλωνας με τη δάφνη, που σημαίνουν ένα είδος «εκλεκτικής αντιστοιχίας». Το δέντρο συμβολίζει, κατά ευρεία έννοια, τη ζωή στο άπειρο, την πυκνότητά της, την ανάπτυξη, τη διάδοση, την αναπαραγωγή και την ανανέωσή της. Σαν ζωή στο διηνεκές συμβολίζει την αθανασία. Κατά τον

Ελιάντε, όπως η έννοια της «ζωής χωρίς θάνατο» μεταφράζεται οντολογικά ως «απόλυτη πραγματικότητα», το δέντρο μετατρέπεται σ' αυτή την πραγματικότητα, δηλαδή στο κέντρο του κόσμου. Από το μακρύ κάθετο σχήμα του, ο συμβολισμός του σαν «κέντρο του κόσμου» μετατρέπεται σε άξονα της γης. Το δέντρο, με τις ρίζες του μέσα στη γη και τα κλαδιά του υψωμένα κατά τον ουρανό, συμβολίζει μια κάθετη τάση και γι' αυτό σχετίζεται με άλλα σύμβολα, όπως η σκάλα και το βουνό, που συμβολίζουν τη σχέση ανάμεσα στους «τρεις κόσμους»: τον κάτω(Κόλαση), τον επάνω(Γη) και τον ουράνιο(Παράδεισος). Ο Χριστιανισμός και ειδικά η ρωμανική τέχνη αποδίδουν στο δέντρο το νόημα του άξονα που ενώνει διάφορους κόσμους, παρόλο που, κατά τον Ραμπάνο Μάουρο(Rabano Mauro), στο «Allegoriae in Sacram Scripturam», συμβολίζει επίσης την ανθρώπινη φύση(κάτι που βγαίνει από την εξίσωση: μακρόκοσμος=μικρόκοσμος). Το δέντρο σχετίζεται με το Σταυρό του Μαρτυρίου- και στη χριστιανική εικονογραφία ο Σταυρός αναπαριστάνεται πολλές φορές σαν «Δέντρο της ζωής». Είναι η κάθετη γραμμή του σταυρού που ταυτίζεται με το δέντρο, απ' όπου και ο «άξονας της γης»(θέμα γνωστό πριν από τη Νεολιθική εποχή) που σημαίνει, ή υπονοεί, ακόμα ένα συμβολισμό: το σημείο του κέντρου. Πράγματι, για να συμβολίσουν ο σταυρός και το δέντρο το πνεύμα των τριών κόσμων, πρέπει να βρεθούν στο κέντρο του κόσμου που αποτελούν. Παρουσιάζει ενδιαφέρον να δούμε στη δομή του δέντρου τη μορφολογική διαφοροποίηση των τριών κόσμων που συμβολίζει, στα τρία διαφορετικά του επίπεδα: ρίζες, κορμός, φυλλωσιά. Οι διάφορες μυθολογίες και λαϊκές παραδόσεις ξεχωρίζουν, μέσα στο γενικό νόημα του δέντρου-ως άξονα του σύμπαντος και έκφραση της αιώνιας ζωής που συνεχώς εξελίσσεται και εξαπλώνεται, τρεις ή τέσσερες διαφορετικές σημασίες' αυτές, πολλές φορές, συνοψίζονται σ' ένα κοινό παρονομαστή, ενώ σε άλλες η διαίρεση υπονοεί μια λεπτή διαφοροποίηση που εμπλουτίζει το ίδιο το σύμβολο. Στο πιο πρωτόγονο επίπεδο, εκτός από το κοσμικό δέντρο και το δέντρο της γνώσης, ή «Δέντρο του Καλού και του Κακού», υπάρχει ένα «Δέντρο ζωής» κι ένα «Δέντρο Θανάτου», που δεν καθορίζονται, γιατί το δεύτερο αποτελεί απλή αντιστροφή του πρώτου. Το arbor vitae είναι ένα σύμβολο που εμφανίζεται συχνά υπό διάφορες μορφές στην τέχνη των ανατολικών λαών. Το θέμα, φαινομενικά διακοσμητικό, του hom, ή κεντρικού δέντρου που βρίσκεται ανάμεσα σε δύο αντιμέτωπα μυθικά όντα, είναι μοτίβο της Μεσοποταμίας που πέρασε στην Άπω Ανατολή και στη Δύση από τους Πέρσες στους Άραβες και μετά στους βυζαντινούς. Στη ρωμανική διακόσμηση το «Δέντρο της ζωής» εμφανίζεται περισσότερο σαν φύλλωμα πλεγμένο εν είδει λαβυρίνθου, με ένα επιπρόσθετο συμβολικό νόημα στο θέμα της πλέξης. Στο συμβολικό νόημα του «κοσμικού δέντρου» υπάρχει ένα σημείο που παρουσιάζει μεγάλο ενδιαφέρον, και αυτό είναι πως το δέντρο πολύ συχνά απεικονίζεται

ανάποδα, δηλαδή με τις ρίζες στον αέρα και τη φυλλωσιά κάτω. Εδώ, ο φυσικός συμβολισμός της μορφολογικής αναλογίας παραμερίστηκε από ένα διαφορετικό νόημα που προβλήθηκε σταθερά: την ιδέα της συνέλιξης, που συνδέεται με τη θεωρία της καταβολής (πως όλα προέρχονται από τη θεία ουσία που κατ' αυτήν, κάθε φυσική εξέλιξη αποτελεί ένα πνευματικό *opus antisτροφής*). Γι' αυτό ο Μπλαβάτσκι λέει: «Στην αρχή, οι ρίζες του δέντρου γεννιούνται στον ουρανό και προέρχονται από τη ρίζα δίχως ρίζα του Υπέρτατου Όντος. Ο κορμός του μεγάλωσε και εξελίχθηκε διασχίζοντας τις πεδιάδες της Πλήρωσης(πραγμάτωσης), άπλωσε τα φουντωτά κλαδιά του προς όλες τις κατευθύνσεις πάνω στην πεδιάδα της μόλις διαφοροποιημένης ύλης και μετά από πάνω προς τα κάτω για να αγγίξουν τη γήινη πεδιάδα. Γι' αυτό το δέντρο της ζωής και της ύπαρξης αναπαριστάνεται κατ' αυτόν τον τρόπο. Αυτή η ιδέα υπάρχει στα Upanishads(από τις πιο πρόσφατες πραγματείες των Βεδών), όπου αναφέρεται πως τα κλαδιά του δέντρου είναι ο αιθέρας, η φωτιά, το νερό, ο αγέρας και η γη. Στο εβραϊκό «Zohar» (καββαλιστικά σχόλια επί των Γραφών) αναφέρεται επίσης πως «το Δέντρο της ζωής μεγαλώνει από πάνω προς τα κάτω και ο ήλιος το λαμπρύνει ολόκληρο». Αλλά και ο Δάντης αναφέρεται στο σύνολο των ουράνιων σφαιρών σαν τη φυλλωσιά του δέντρου που οι ρίζες του(η καταγωγή) κοιτάζουν επάνω (κατά τον ουρανό). Ωστόσο, στις παραδόσεις άλλων λαών δεν υπάρχει αυτή η αντιστροφή και προτιμάται η αποβολή αυτής της συμβολικής έννοιας για να διατηρήσει τον εγγενή συμβολισμό του κάθετου πράγματος. Στη μυθολογία των βόρειων λαών, «το Δέντρο της ζωής» λέγεται Yggdrasil και μπήγει τις ρίζες του στην καρδιά της γης, όπου βρίσκεται η Κόλαση (Voluspa Grimnismal). Αλλά ας επιστρέψουμε στο συμβολισμό των δύο δέντρων της Βίβλου που κατά την Γένεση 2,9: « Και το ξύλον της ζωής ευρίσκετο εν μέσω του Παραδείσου, και το ξύλον της γνώσεως και του καλού και του κακού». Ο Σνάντερ λέει πάνω σ' αυτό: «Γιατί δεν αναφέρει ο θεός το δέντρο της ζωής; Γιατί ήταν ένα διπλό δέντρο της γνώσης ή γιατί, όπως έχουν πιστέψει πολλοί ήταν κρυμμένο και δεν φαινόταν ίσαμε τη στιγμή που ο Αδάμ έγινε κτήτωρ της αντίληψης του καλού και του κακού, δηλαδή της Γνώσης; Προτιμάμε τη δεύτερη υπόθεση. Το «Δέντρο της ζωής» απονέμει την αθανασία, αλλά δεν είναι εύκολο να φτάσει κανείς σ' αυτό. Είναι "κρυμμένο" όπως η χλόη της αθανασίας, που ο Γιλγαμές(Gilgames) ψάχνει να βρει στα βάθη του ωκεανού, ή φυλάγεται από δράκοντες, όπως τα χρυσά μήλα του Κήπου των Εσπερίδων». Ο συμβολισμός των δύο δέντρων εμφανίζεται πιο συχνά απ' όσο μπορεί κανείς να φαντασθεί. Στην Ανατολική είσοδο του Παραδείσου των Βαβυλωνίων υπήρχαν δύο δέντρα: της αλήθειας και της ζωής. Σ' αυτήν τη συζήτηση για ένα μόνο ή για ένα δυαδικό δέντρο δεν αλλάζει ο χαρακτηριστικός συμβολισμός του δέντρου, αλλά προστίθεται άλλο συμβολικό νόημα από την

παρουσία των διδύμων. Εδώ, η μεταμόρφωση του δέντρου που παρουσιάζεται από τον συμβολισμό του αριθμού 2, αναφέρεται στο συσχετισμό της ύπαρξης και της γνώσης («Δέντρο της Ζωής» και «Δέντρο της Γνώσης»). Όπως συμβαίνει συνήθως, από το γενικό συμβολισμό του δέντρου βγήκαν διάφορα άλλα εξειδικευμένα νοήματα. Ας αναφέρουμε μερικά. Πρώτα απ' όλα, ο τριπλασιασμός του δέντρου. Κατά τον Σνάιντερ, το « Δέντρο της ζωής», που η φυλλωσιά του φτάνει μόνο με ίσαμε το βουνό του Άρη(τον κόσμο των φαινομένων), θεωρείται σαν μια Καρυάτιδα του ουρανού. Αποτελείται από τρεις ρίζες και τρεις κορμούς, δηλαδή έναν κεντρικό κορμό με δύο χοντρά κλαδιά που αντιστοιχούν στις δύο κορυφές του βουνού του Άρη(δύο πρόσωπα του Ιανού). Εδώ, ο κεντρικός άξονας συμβολίζει την ενωτική σύνθεση του δυϊσμού που εκφράζεται κατά τρόπο πρωτόλειο από το διπλό δέντρο. Η σεληνιακή όψη του «Δέντρου της ζωής» επιβεβαιώνει την ταύτιση της σελήνης με τον κόσμο των φαινομένων' η ηλιακή όψη αναφέρεται στη γνώση και στο θάνατο(που συχνά αναφέρονται με διαφορετικούς συμβολισμούς). Στην εικονογραφία το «Δέντρο της ζωής»(η σεληνιακή πλευρά του διπλού ή τριπλού δέντρου)αναπαριστάνεται ανθισμένο' το «Δέντρο του θανάτου»(ή της Γνώσης) παρουσιάζεται ξερό με σημάδια φωτιάς. Αυτόν τον συμβολισμό του δυϊσμού η ψυχολογία τον περιόρισε μόνο σε σεξουαλικό νόημα. Ο Γιούνγκ λέει πως το δέντρο έχει ένα δισεξουαλικό συμβολικό χαρακτήρα, κάτι που επίσης εκφράζεται και στα λατινικά, που τα ονόματα των δέντρων είναι αρσενικά παρόλο που το γένος τους είναι θηλυκό. Αυτό το coniunctio επιβεβαιώνει την ενωτική σημασία του «κοσμικού δέντρου». Σ' αυτό σχετίζονται πολλές φορές άλλες έννοιες, που συχνά αναφέρονται σε πραγματικές καταστάσεις, από την αντιπαράθεση εικόνων και από υποκειμενικές προβολές, για να δημιουργήσουν άλλα σύμβολα πιο συγκεκριμένα, πλούσια και περίπλοκα αλλά, γι' αυτόν τον λόγο, λιγότερο γενικά αυθόρμητα. Το δέντρο σχετίζεται συνήθως με το βράχο και με το βουνό όπου φυτρώνει. Από το άλλο μέρος όταν συναντάμε ξανά το «Δέντρο της ζωής» στην ουράνια Ιερουσαλήμ, έχει δώδεκα φρούτα ή ηλιακά σχήματα(σύμβολα του ζωδιακού κύκλου). Σε πολλές αναπαραστάσεις, ο ήλιος, το φεγγάρι και τα άστρα σχετίζονται με το δέντρο για να τονίσουν τον κοσμικό και αστρικό χαρακτήρα του. Στην Ινδία υπάρχει το τριπλό δέντρο με τρεις ήλιους, εικόνα της Trimuti, στην Κίνα το δέντρο με δύο ζωδιακούς κύκλους. Στην αλχημεία, το δέντρο με φεγγάρια συμβολίζει το σεληνιακό opus (μικρό έργο) και με ήλιους (το μεγάλο έργο). Αν εμφανίζεται με τα σύμβολα των επτά πλανητών(ή μετάλλων) αναπαριστάνει την μοναδική (πρωτο-ύλη) απ' όπου προέρχονται όλες οι διαφοροποιήσεις. Στην αλχημεία ξανά, το «Δέντρο της Γνώσης» ονομάζεται arbor philosophica (σύμβολο της εξελικτικής διαδικασίας κάθε προόδου μιας ιδέας, αποστολής ή δύναμης). Το να φυτέψει κανείς το «Δέντρο των φιλοσόφων»

ισοδυναμεί με το να «κινητοποιήσει τη δημιουργική διαδικασία». Παρουσιάζει επίσης ενδιαφέρον το σύμβολο του «θαλάσσιου δέντρου» ή κοραλλίου, που σχετίζεται με τον μυθικό ήρωα «Βασιλιά της θάλασσας». Το δέντρο συσχετίζεται συχνά με τη πηγή και με το δράκοντα ή με το φίδι. Το σύμβολο LVII του «Ars Symbolica» του Μπόσκιους (Boschius) παρουσιάζει τον δράκοντα μαζί με το δέντρο στον Κήπο των Εσπερίδων. Όσον αφορά τον συμβολισμό του επιπέδου, μπορούμε να εφαρμόσουμε μια κάθετη κλίμακα αναλογιών. Στις ρίζες του δέντρου αντιστοιχούν οι δράκοντες και τα φίδια (αρχέγονες δυνάμεις καταγωγής) στον κορμό αντιστοιχούν ζώα όπως το λιοντάρι, ο μονόκερως, το ελάφι που εκφράζουν την ιδέα της ανύψωσης, της επιθετικότητας και της διείσδυσης. Στα φύλλα αντιστοιχούν τα πουλιά ή τα ουράνια σώματα. Οι συμβολικές αντιστοιχίες χρωμάτων είναι: ρίζες=μαύρο, κορμός=άσπρο, φυλλωσιά=κόκκινο. Το φίδι κουλουριασμένο στο δέντρο υπονοεί άλλο σύμβολο: το σπειροειδές ή ελικοειδές. Το δέντρο σαν άξονας του μπορ κόσμου περιβάλλεται από ένα σύνολο κύκλων που αναπαριστούν το άπειρο. Αυτή η έννοια μπορεί να αποδοθεί στο φίδι που είναι στη ρίζα του δέντρου απ' όπου κρέμεται το χρυσόμαλλο Δέρας στο μύθο του Ιάσωνα. Θα μπορούσαμε να παραθέσουμε άπειρα παραδείγματα τέτοιου είδους συσχετισμών συμβόλων με ψυχολογικές προεκτάσεις. Άλλος -διάσημος- συνδυασμός συμβόλων είναι αυτός που έχει τις ρίζες του στο «Δέντρο που τραγουδάει», που εμφανίζεται με συχνότητα στις λαϊκές παραδόσεις. Στο «Passio S. Perpetuae XI» (Cambridge, 1891) διαβάζουμε πως ο άγιος Saturio που μαρτύρησε μαζί με την αγία Perpetua, ονειρεύτηκε, την παραμονή του μαρτυρίου, «πως, απογυμνωμένος από την θνητή σάρκα του μεταφέρθηκε από τέσσερις αγγέλους στην Ανατολή. Ακολουθώντας μια ομαλή βουνοπλαγιά έφτασαν σε ένα κατάφωτο μέρος: ήταν ο Παράδεισος που έγινε πριν από μας», προσθέτει, «ένας χώρος που έμοιαζε με κήπο, με δέντρα που ο ανθός τους ήταν ρόδα και κάθε είδους άλλα άνθη' το ύψος τους έφτανε το ύψος των κυπαρισσιών και τραγουδούσαν ακατάπαυστα». Η πυρά της θυσίας, η άρπα-λύρα, το πλοίο των νεκρών και το κύμβαλο είναι που προέρχονται από το δέντρο ως δρόμου του υπερέραν. Ο Γκέρσομ Γκ. Σόλεμ (Gershom G. Scholem) στο «Les origines de la kabbale» (Παρίσι, 1966), μιλάει για το συμβολισμό του δέντρου σε σχέση με κάθετες, ιεραρχικές κατασκευές (όπως το ίδιο δέντρο «Sephiroth» της Καββάλα, που δεν μπορούμε να αναλύσουμε εδώ) και διερωτάται αν το «Δέντρο του Πορφύριου», σύμβολο πολύ διαδεδομένο στον Μεσαίωνα, ήταν του αυτού είδους. Όπως και να έχει το πράγμα, θυμίζει το Arbor Elementalis του Ραμόν Λιουλ (1295), που ο κορμός του συμβολίζει την αρχέγονη ουσία της Δημιουργίας, ή πολτόν, και που τα κλαδιά και τα φύλλα του αναπαριστούν τα εννέα του πάθη. Ο αριθμός

δέκα είναι ο ίδιος όπως στο «Sephiroth» (υπέρτατη έκφραση κάθε πραγματικότητας που καθορίζεται με αριθμούς).

Διάβολος, Ο: το 15^ο χαρτί της τράπουλας Ταρώ. Παίρνει τη μορφή του Barhomet(από τους Τεμπλάριους) με κεφάλι τράγου και γυναικεία στήθη και χέρια. Όπως η ελληνική σφίγγα, συμβολίζει τα τέσσερα στοιχεία: τα μαύρα πόδια του αντιστοιχούν στη γη και στα πνεύματα του βυθού· τα πράσινα λέπια των πλευρών του αντιστοιχούν στο νερό, στις νύμφες και στη διάλυση· τα γαλάζια φτερά του συμβολίζουν τις νυχτερίδες και τις Σουλφίδες· το κόκκινο κεφάλι του σχετίζεται με τη φωτιά και τις σαλαμάνδρες. Ο διάβολος έχει σαν επιδίωξη την οπισθοδρόμηση ή το λίκνασμα στην αποσπασματικότητα, στο κατώτερο, το ασυνεχές και το διαφορετικό. Τέλος, αυτό το χαρτί της τράπουλας Ταρώ, σχετίζεται με τα ένστικτα, την επιθυμία σε όλες τις μορφές πάθους, τη μαγική τέχνη, τη σύγχυση και τη διατροφή.

Ελάφι: Το συμβολικό νόημα του ελαφιού είναι συνδεδεμένο με το «Δέντρο της ζωής», από την κερατική ομοιότητά του με τα κλαδιά του δέντρου. Είναι επίσης σύμβολο της αναγέννησης και της κυκλικής αναπτυξιακής προόδου, κατά τον Henri-Charles Puech. Σε διάφορους ασιατικούς και αμερικανικούς (προκολομβιανούς) πολιτισμούς, το ελάφι είναι σύμβολο της αναγέννησης, από τη βλάστηση των κέρατων του. Όπως ο αετός και το λιοντάρι είναι αμείλικτος εχθρός των φιδιών, κάτι που υποδηλώνει τον ευσώνο χαρακτήρα του. Το ελάφι σχετίζεται με τον ουρανό και με το φώς, ενώ το φίδι εξαρτάται από την νύχτα και την υποχθόνια ζωή. Γι' αυτό, στις δύο πλευρές της γέφυρας του θανάτου και της Ανάστασης(στο Γαλαξία), εμφανίζονται αετοί, ελάφια και άλογα σαν μεσάζοντες μεταξύ ουρανού και γης. Κατά τον Μεσαίωνα, στη Δύση, η οδός του μονήρη βίου και της αγνότητας συμβολιζόταν συχνά από ένα ελάφι, που σε μερικά εμβλήματα εμφανίζεται με το σταυρό ανάμεσα στα κέρατα(συμπληρώνοντας έτσι τη σχέση δέντρο-φως και δέντρο-κέρατα). Επίσης θεωρείται σύμβολο της ανάστασης. Οι αρχαίοι Έλληνες και οι Ρωμαίοι προσέδιδαν ορισμένα «μυστικιστικά» χαρακτηριστικά στο ελάφι. Ανάμεσα σ' αυτά υπάρχει και η απόδοση ενστικτώδους γνώσης στο ελάφι ως προς το να επιλέγει τα ιαματικά βότανα, γι' αυτό και οι περισσότερες αρχαίες αναφορές σ' αυτό δηλώνουν: «Το ελάφι γνωρίζει το δίκταμον». Ένα μέρος της εκτίμησης που του τρέφουν, οφείλεται στα φυσικά χαρακτηριστικά του: στην ομορφιά, τη χάρη, την ευκινησία του. Από το ρόλο του αγγελιοφόρου των θεών, το ελάφι είναι το συμβολικό αντίστροφο του τράγου.

Ελέφαντας: Ο συμβολισμός αυτού του ζώου είναι κάπως περίπλοκος από τις δευτερεύουσες έννοιες μυθικού χαρακτήρα που του αποδίδονται. Στην πιο γνωστή και παγκόσμια σημασία του αποτελεί σύμβολο μυϊκής και γενετήσιας δύναμης. Στην ινδική παράδοση, οι ελέφαντες είναι οι Καρυάτιδες του απείρου.

Στις παρελάσεις φέρουν στη ράχη τους το βασιλιά. Είναι ιδιαίτερα ενδιαφέρον πως, από το στρουμπουλό σχήμα του σώματός τους και από το γκρίζο ασπριδερό χρώμα τους, θεωρούνται σύμβολα των νεκρών. Γι' αυτόν το λόγο η μαγική σκέψη διατείνεται πως ο ελέφαντας δημιουργεί σύννεφα, απ' όπου προέρχεται και η μυθική υπόθεση πως υπάρχουν φτερωτοί ελέφαντες. Η κορυφή ενός βουνού ή ένα σύννεφο που θυμίζει ελέφαντα μπορεί να εκληφθεί ως άξονας του απείρου(60) κι αυτή η ιδέα, καθαρά πρωτόγονη στην προέλευσή της, βρίσκεται πιθανώς πίσω από το γεγονός πως στο Μεσαίωνα ο ελέφαντας συμβόλιζε τη γνώση(49), τη μετριοπάθεια, την αιωνιότητα και τον οίκο(8).

Ήλιος(1): Συμβολίζει το ουράνιο σώμα στην αστρονομική όψη του, όπως ο Απόλλωνας το συμβολίζει στην πνευματική. Στους αρχαίους πολιτισμούς εμφανίζεται σαν θεότητα που άρχει των εποχών, της βλάστησης, της γονιμότητας και της καρποφορίας της γης.

Ήλιος(2): Στη θεογονία εκφράζει την υπέρτατη στιγμή λάμψης ηρωικής δραστηριότητας στη μετάδοση και διαδοχή των ουράνιων εξουσιών διαμέσου των γενεών των διαφόρων θεοτήτων. Έτσι, μετά από τον Ουρανό, τον Κρόνο και τον Δία, εμφανίζεται ο Ήλιος Απόλλων. Ο Ήλιος εμφανίζεται μερικές φορές σαν απευθείας διάδοχος και γιος του Ουρανού. Ο Krappe παρατηρεί πως ο Ήλιος κληρονομεί ένα από τα πιο σημαντικά και ηθικά γνωρίσματα αυτής της θεότητας: βλέπει τα πάντα και, κατά συνέπεια, γνωρίζει τα πάντα. Στην Ινδία, ο Sûrga είναι το μάτι του Varuna· στην Περσία ο Ήλιος είναι το μάτι του Ωρομάσδη, στην Ελλάδα είναι το μάτι του Δία(ή του Ουρανού), στην Αίγυπτο είναι το μάτι του θεού Ra, στο Ισλάμ είναι το μάτι του Αλλάχ. Με το «νεανικό» και υλικό επιβαλλόμενο χαρακτήρα του, ο Ήλιος σχετίζεται με τον ήρωα, ο οποίος έρχεται σε σύγκρουση με τον πατέρα-που εκπροσωπείται από τον Ουρανό-παρόλο που οι δυο τους (Ήλιος και Ουρανός) πολλές φορές εξισώνονται. Γι' αυτό, το όπλο του Ουρανού είναι το δίχτυ(η διάταξη των άστρων) ή η δύναμη του δεσίματος· ενώ το όπλο του ήρωα είναι το σπαθί(που σχετίζεται με τη φωτιά). Επίσης, γι' αυτόν το λόγο οι ήρωες εξυψώνονται στο βαθμό του Ήλιου και ταυτίζονται μαζί του. Σε μια δεδομένη ιστορική περίοδο και σε ένα συγκεκριμένο πολιτιστικό επίπεδο, η λατρεία του Ήλιου είναι κυριαρχική, αν όχι αποκλειστική. Ο Eliade ωστόσο σημειώνει πως ο Frazer παρατήρησε την ασυνέπεια των ηλιακών στοιχείων στις ιεροτελεστίες της Αφρικής, της Αυστραλίας και της Ωκεανίας, στο σύνολό τους, καθώς και στη Βόρεια και Νότια Αμερική. Η ηλιακή λατρεία έφτασε στην εξέλιξή της μόνο στο Νέο Κόσμο, στο Μεξικό και στο Περού, που ήταν και τα δύο πιο προηγμένα πολιτιστικά κέντρα. Και ο Eliade καταλήγει πως, αφού μονάχα αυτές οι δύο χώρες της προκολομβιανής Αμερικής έφτασαν σ' ένα βιώσιμο αυθεντικό πολιτικό σύστημα, μπορούμε να συμπεράνουμε πως εκεί υπάρχει ένας παραλληλισμός ανάμεσα σε

κυριαρχικά ηλιακές θρησκείες και «ιστορικά» σχήματα ανθρώπινης ύπαρξης. Δεν πρέπει να παραβλέψουμε πως η Αρχαία Ρώμη, η υπέρτατη πολιτική δύναμη της Αρχαιότητας και η δημιουργός της έννοιας της ιστορίας, ενθρόνισε την ηλιακή ιεροφάνεια που, στη διάρκεια της Αυτοκρατορίας, κυριάρχησε πάνω σε όλες τις άλλες λατρείες υπό μορφή μιθραϊκής ιεροτελεστίας. Μια ηρωική και γενναιόδωρη δύναμη, κατευθυντήρια και δημιουργική, αυτός είναι ο πυρήνας του ηλιακού συμβολισμού, όπως αποδεικνύει η «αίρεση» του Ikhнатon στη 18^η αιγυπτιακή δυναστεία (το όνομα του Φαραώ απαντάται και ως Akhenaton, Akhaton ή Akhenaten) που οι ύμνοι στον ήλιο αποτελούν πέρα από τη βαθιά λυρική τους αξία, θεωρίες της ευεργετικής δραστηριότητας του άστρου-βασιλιά. Ο Ήλιος στον ορίζοντα είχε καθορισθεί από τους Αιγυπτίους της παλιάς Αυτοκρατορίας σαν «λάμψη» ή «λαμπρότητα». Επίσης συσχέτισαν, με βαθύτατη έννοια της αναλογίας, την ημερήσια δύση του ήλιου με το χειμερινό ηλιοστάσιο. Από το άλλο μέρος, για την πρωτόγονη αστροβιολογική σκέψη, υπήρχε μια βασική σχέση ανάμεσα στον ήλιο και στο φεγγάρι, ανάλογη με εκείνη που υπάρχει μεταξύ ουρανού και γης. Είναι γνωστό πως για τους περισσότερους λαούς ο ουρανός συμβολίζει την ενεργητική αρχή(που σχετίζεται με το θηλυκό και την ύλη)· ωστόσο, σε μερικές περιπτώσεις αυτές οι εξισώσεις αντιστρέφονται. Το ίδιο συμβαίνει και με τον ήλιο και το φεγγάρι: το ηλιακό «πάθος», για να το πούμε έτσι, με τον άγριο και ηρωικό χαρακτήρα του, έπρεπε να ταυτιστεί με την αρσενική αρχή, και η ωχρή και λεπτή φύση του σεληνιακού φωτός, με τη συγγένειά του με τα νερά του ωκεανού (και με το γυναικείο ρυθμό) έπρεπε να ταυτιστεί με τη γυναίκα. Αλλά ούτε κι αυτές οι αντιστοιχίες είναι σταθερές· το γεγονός, όμως, πως υπάρχουν εξαιρέσεις δεν αναιρεί την ουσιαστική σημασία αυτού του συμβολισμού. Ακόμα και φυσιολογικά η Σελήνη απλώς αντανakλά, στον παθητικό ρόλο της, το φως που ο Ήλιος εκπέμπει στην ενεργητική του δραστηριότητα. Πολλές πρωτόγονες φυλές πιστεύουν πως ο Ήλιος και η Σελήνη είναι τα μάτια του ουρανού, που είναι τοποθετημένα στα δύο αντίθετα άκρα του «άξονα του κόσμου» και υπάρχουν προϊστορικά ιδεογράμματα που έχουν αυτό το νόημα. Ο Eliade λέει πως για τους Πυγμαίους και τους δασόβιους, ο ήλιος είναι το μάτι του Θεού. Οι Σαμογέτες βλέπουν στον ήλιο και στο φεγγάρι τα μάτια του ουρανού· το πρώτο είναι το καλό μάτι, το δεύτερο το κακό(εδώ φαίνεται κιόλας, χωρίς καμία αμφιβολία, ο συμβολισμός του δυαδισμού που εκτείνεται από την αφομοίωση της ηθικής πολικότητας). Η ιδέα του αήττητου χαρακτήρα του Ήλιου ενισχύεται από τη δοξασία πως ενώ το φεγγάρι πρέπει να υποφέρει τον κατακερματισμό(αφού σβήνει), πριν μπορέσει να φτάσει στο μηνιαίο στάδιο της τριήμερης εξαφάνισής του, ο Ήλιος δε χρειάζεται να πεθάνει για να κατέβει στον Άδη· μπορεί να φτάσει στον Ωκεανό ή στη λίμνη των Κάτω Υδάτων και να τα διασχίσει χωρίς να λιώσει. Έτσι, ο θάνατος του ήλιου υπονοεί

αναγκαστικά την ιδέα της ανάστασης και φτάνει επίσης να μην εκλαμβάνεται ως πραγματικός θάνατος. Γι' αυτό, η λατρεία των προγόνων συνδέεται με τη λατρεία του ήλιου, προκειμένου να προσφέρει τη συμβολική υπόσχεση προστασίας και σωτηρίας. Τα μεγαλιθικά μνημεία βασίζονται σε μια πρόσμειξη των δύο λατρειών. Έτσι, η ευρύτερη και πιο αυθεντική ερμηνεία βλέπει τον Ήλιο σαν το κοσμικό *reductio* της αρσενικής δύναμης, και τη Σελήνη της θηλυκής. Αυτό υπονοεί πως οι ενεργητικές ικανότητες(της αντανάκλασης, της κρίσης ή της θέλησης) είναι ηλιακές, ενώ οι παθητικές ιδιότητες(φαντασία, συναίσθημα και διαίσθηση) είναι θηλυκές, με τη διορατικότητα ίσως ανδρόγυνη. Οι κύριες εξισώσεις του Ήλιου είναι με το χρυσάφι, ανάμεσα στα μέταλλα, και με το κίτρινο στα χρώματα. Η αλχημεία θεωρεί τον Ήλιο «χρυσάφι που έχει ετοιμαστεί για το *opus*, ή «φιλοσοφικό θείαφι», σε αντίθεση με το φεγγάρι και τον υδράργυρο που είναι σεληνιακά. Μια άλλη αλχημική αντίληψη είναι εκείνη του Ήλιου *in homine* (ή αόρατου χυμού που προέρχεται από το ουράνιο σώμα και τρέφει την εγγενή φωτιά του ανθρώπου), η οποία αποτελεί ένα πρώτο βήμα στον τρόπο ερμηνείας του ουράνιου άστρου από την ψυχανάλυση, που περιορίζει τη σημασία του σε θερμότητα ή ενέργεια, ισοδύναμα της ζωής και της λίμπιντο. Γι' αυτό ο Γιουνγκ λέει πως ο Ήλιος είναι στο βάθος σύμβολο της πηγής της ζωής και της οριστικής ολότητας του ανθρώπου, αλλά πρόκειται μάλλον για λάθος, γιατί η ολότητα συμβολίζεται στην ουσία μόνο από το «*coniunctio*» του Ήλιου και της Σελήνης σαν βασιλιά και βασίλισσας, σαν αδελφού και αδελφής. Σε μερικές πολιτιστικές παραδόσεις, όταν θέλουν να αναφερθούν στο υπέρτατο καλό, δηλαδή κάτι που είναι εξ ορισμού αδύνατο, μιλάνε για την «ένωση του Ήλιου και της Σελήνης». Τώρα, έχοντας καθορίσει τις βασικές σημασίες του ηλιακού συμβολισμού ως ηρωικής εικόνας(*Sol invictus* « Ήλιος ανίκητος», *Sol salutis* «Ήλιος της σωτηρίας», *Sol iustitiae* « Ήλιος της δικαιοσύνης»), θείου οφθαλμού, ενεργητικής αρχής, πηγή ζωής και ενέργειας, επιστρέφουμε στον δυϊσμό του Ήλιου που αφορά την κρυφή φάση του- το «Νυχτερινό ταξίδι»-που συμβολίζει την έμφυτη ύπαρξη όπως το μαύρο χρώμα, αλλά και την αμαρτία, την απόκρυψη και την εξιλέωση. Στο « *Rig Veda*»- μας υπενθυμίζει ο Eliade- ο Ήλιος έχει αμφιλεγόμενη έννοια· από το ένα μέρος περιγράφεται σαν «έκλαμπρος» και από το άλλο «μαύρος» ή αόρατος, και τότε σχετίζεται με ζώα χθόνιο-νεκρικά, όπως το άλογο και το φίδι. Η αλχημεία πήρε αυτήν την εικόνα του *Sol niger* για να συμβολίσει την «πρώτη ύλη», δηλαδή το ασυνείδητο στην κατώτερη και «ακατέργαστη» όψη του. Δηλαδή, σ' αυτήν την περίπτωση ο Ήλιος βρίσκεται στο ναδίρ, στο βάθος απ' όπου κοπιωδώς και επίπονα πρέπει να ανέλθει στο ζενίθ. Αυτή η αναπόφευκτη άνοδος δε σχετίζεται με το ημερήσιο ταξίδι, παρόλο που αυτό χρησιμοποιείται σαν εικόνα, και συμβολίζεται από τη μεταλλαγή της «πρώτης ύλης» σε χρυσάφι, που περνάει από τα στάδια

άσπρο και κόκκινο, όπως ο Ήλιος στην τροχιά του. Είναι αδιαμφισβήτητης σημασίας, σαν ένδειξη της έντασης της σχέσης του ανθρώπου με τον Ήλιο, η αναφορά του Τάκιτου και του Στράβωνα στον «ήχο» που παράγει (ο Ήλιος) καθώς ανέρχεται στην Ανατολή και βουλιάζει στον ωκεανό στη Δύση. Η απότομη εξαφάνιση του Ήλιου πίσω από τον ορίζοντα σχετίζεται με τον βίαιο θάνατο των ηρώων, όπως ο Σαμψών, ο Ηρακλής, ο Ζίγκφριντ κ.τ.λ.

Θάλασσα: Η συμβολική της έννοια αντιστοιχεί στην έννοια του «κατώτερου ωκεανού», του νερού σε κίνηση, μεταβατικός και μεσολαβητικός παράγοντας μεταξύ του ασχημάτιστου(αέρας, αέρια) και του σχηματισμένου, (γη, στερεό) και, κατ' αναλογία, μεταξύ ζωής και θανάτου. Η θάλασσα, οι ωκεανοί, θεωρούνται η πηγή της ζωής αλλά και το τέλος της. «Επιστροφή στη θάλασσα» είναι συμβολικό του «επιστροφή στη μάνα», δηλαδή στο θάνατο.

Θύρα: Στην ψυχανάλυση είναι θηλυκό σύμβολο που, από το άλλο μέρος, έχει την έννοια της τρύπας, αυτού που επιτρέπει το πέρασμα και, κατά συνέπεια, είναι το αντίθετο του τοίχου. Ανάμεσα στη θύρα του ναού και στον άμβωνα υπάρχει η ίδια σχέση όπως ανάμεσα στο κέντρο και στην περιφέρεια· παρόλο που είναι τα δύο πιο απομακρυσμένα σημεία, είναι, κατά κάποιον τρόπο, τα πιο κοντινά, αφού αλληλοκαθορίζονται και αντανακλούν το ένα το άλλο. Αυτό φαίνεται στην αρχιτεκτονική διακόσμηση των καθεδρικών ναών όπου η είσοδος χρησιμοποιείται σαν άμβωνας.

Ιπποπόταμος: Στα αιγυπτιακά ιερογλυφικά αντιπροσωπεύει δύναμη, σφρίγγος. Συσχετίζεται επίσης με την ιδέα της γονιμότητας και το νερό και, κατά συνέπεια, με τη μητρική αρχή.

Καμήλα: παραδοσιακά της αποδίδεται ένας παράξενος συσχετισμός με τον δράκοντα και τα φτερωτά φίδια, αφού κιόλας το Zohar λέει πως το φίδι της Εδέμ ήταν ένα είδος «φτερωτής καμήλας». Στο Avesta των Περσών υπάρχουν επίσης αντίστοιχες παρομοιώσεις.

Καρδιά: Στο κάθετο σχήμα του ανθρώπινου σώματος υπάρχουν τρία κύρια σημεία: το μυαλό, η καρδιά και το εφήβαιο. Επειδή το κεντρικό σημείο είναι το δεύτερο, έχει το προνόμιο να εκφράζει κατά κάποιον τρόπο και τα άλλα δύο. Η καρδιά ήταν το μόνο όργανο που οι Αιγύπτιοι άφηναν μέσα στη μούμια, σαν απαραίτητο μέλος στο σώμα για την αιωνιότητα(όλα τα κέντρα συμβολίζουν την αιωνιότητα, αφού ο χρόνος υπάρχει έξω από την κίνηση του τροχού των πραγμάτων, δηλαδή στην περιφέρεια και περιστρέφεται γύρω από το «κινούν ακίνητο» της αριστοτελικής σκέψης). Κατά την παραδοσιακή λογική, η καρδιά είναι το πραγματικό κέντρο της ευφυΐας, ενώ το μυαλό είναι μόνο όργανο εκτελεστικό, γι' αυτό και σχετίζεται με τη Σελήνη, ενώ η καρδιά σχετίζεται με τον ήλιο, κατά το αρχαίο αναλογικό σύστημα που ασχολείται με την κατάταξη και το

βάθος των εννοιών. Όλες οι αναπαραστάσεις του «Κέντρου» συμβολίζονται με την καρδιά, είτε σαν εμβληματικές αντιστοιχίες είτε σαν υποκατάστατα, όπως το δισκοπότηρο, το σεντούκι ή η σπηλιά. Κατά τους αλχημιστές, η καρδιά είναι η εικόνα του ήλιου στον άνθρωπο, κατά τον ίδιο τρόπο που το χρυσάφι είναι η εικόνα του ήλιου στη γη. Η σημασία της αγάπης στη μυστικιστική δοξασία της ενότητας ερμηνεύει πως το σύμβολο-αγάπη συνδέθηκε με το σύμβολο-καρδιά, γιατί όταν αγαπάει κανείς ωθείται από τα αισθήματά του να βιώσει την έννοια ενός δεδομένου κέντρου. Στα εμβλήματα, λοιπόν, η καρδιά συμβολίζει την αγάπη σαν κέντρο φώτισης και μακαριότητας. Γι' αυτό περιβάλλεται από φλόγες, ένα σταυρό, ένα άνθος κρίνου ή ένα διάδημα.

Καταιγίδα: Ο μύθος της δημιουργικής καταιγίδας(ενεργητική επικοινωνία των στοιχείων) συναντάται σε όλο τον κόσμο· στις βόρειες χώρες υπό τη συνηγορία του Θωρ· στην ασσυριο-βαβυλωνιακή μυθολογία με το όνομα Bel· στη γερμανική, με το όνομα Dommer· στην ελληνική, με τον Δία· στους Σλάβους, με το όνομα Peroun, κ.τ.λ. . Η Καταιγίδα, όπως καθετί που συμβαίνει ή πέφτει από τον ουρανό, έχει ιερό χαρακτήρα.

Κενό: Πρόκειται για μια αφηρημένη ιδέα που αντιπαράκειται στο «μυστικιστικό τίποτα», που είναι η υποκειμενική, ανεπίσημη πραγματικότητα, αλλά που σ' αυτήν υπάρχουν σπερματικά τα πάντα. Στο ιερογλυφικό σύστημα των Αιγυπτίων, το κενό αναπαριστάνεται σαν «χώρος που παράγεται από την απώλεια της αναγκαίας ουσίας για το σχηματισμό του ουρανού», ταυτίζοντάς το έτσι με το χώρο. Στη σαρκοφάγο του Seti I υπάρχει μία εικόνα του κενού που αποτελείται από μισό ποτήρι Νου(πρωταρχικό νερό της αιγυπτιακής μυθολογίας) που σχηματίζει ένα αντίστροφο ημικύκλιο, που συμπληρώνεται από το άλλο ημικύκλιο, το οποίο είναι τοποθετημένο σε μία πλευρά του εσωτερικού της σαρκοφάγου.

Κεραυνός: Είναι η ουράνια φωτιά στην ενεργητική της μορφή, τρομερού δυναμισμού και αποτελεσματικότητας. Ο κεραυνός του Παραβραχμάνα, η φωτιά-αιθέρας των Ελλήνων, είναι το σύμβολο της υπέρτατης δημιουργικής δύναμης . Από το άλλο μέρος, το φως της αστραπής σχετίζεται με την αυγή και με το φωτισμό. Ο Δίας είναι κάτοχος του κεραυνού που επιβεβαιώνει την υπόστασή του ως δημιουργού. Όσον αφορά τη σχέση του κεραυνού με το φωτισμό και την αυγή, τον συσχετίζει επίσης με το πρώτο σύμβολο του ζωδιακού κύκλου, που είναι η αρχή της Άνοιξης και σύμβολο όλων των κυκλικών εκκινήσεων. Ο κεραυνός θεωρείται έμβλημα βασιλείας . Ο φτερωτός κεραυνός συμβολίζει τις ιδέες της ισχύος και της ταχύτητας. Οι τρεις κεραυνοί του Δία συμβολίζουν την τύχη , το πεπρωμένο και την πρόνοια, δηλαδή τις τρεις δυνάμεις που υπεισέρχονται σε μια δημιουργία. Στις περισσότερες θρησκείες συναντάμε την κρυμμένη θεότητα και μετά από τον κεραυνό την εμφάνιση της δύναμής της. Σε όλα τα μέρη συναντάται

η εικόνα του λόγου που πληγώνει τα σκοτάδια. Το vajra, θιβητιανό σύμβολο που σημαίνει «κεραυνός» και «διαμάντι», σχετίζεται επίσης και με τον άξονα της Γης, αλλά αν ο σταυρός, η σκάλα και η πυρά της θυσίας εκφράζουν την επιθυμία του ανθρώπου να φτάσει στον ανώτερο κόσμο, ο κεραυνός εκφράζει μια αντίστροφη κατάσταση: τη δράση του ανώτερου πάνω στο κατώτερο. Ο κεραυνός σχετίζεται επίσης με το τρίτο μάτι του θεού Σίβα, που συνιστά τον καταστροφέα των υλικών μορφών.

Κλειδαριά: Στη γλώσσα των αιγυπτιακών ιερογλυφικών, αυτό το σύμβολο αναπαριστάνει το δεσμό που ενώνει τα δύο φύλλα της πόρτας, και κατ' αναλογία συμβολίζει τη θέληση σταθεροποίησης μιας συγκεκριμένης κατάστασης πραγμάτων, χωρίς τη δυνατότητα μεταλλαγής ή επανόρθωσης.

Κλωστή: Κατά το Zohar, είναι ένα από τα αρχαιότερα σύμβολα, όπως τα μαλλιά. Η κλωστή συμβολίζει τη βασική σύνδεση, σε οποιοδήποτε επίπεδο, πνευματικό, βιολογικό, κοινωνικό, κ.λ.π.

Κοιλότητα: Έχει την αφηρημένη έννοια της σπηλιάς και της αντιστροφής του βουνού. Στην κοιλότητα επιπροστίθενται πολλές συμβολικές σημασίες, όπως «κατοικία των νεκρών», θύμηση, παρελθόν, και συμβολίζει επίσης τη μάνα και το ασυνείδητο, από τη σχέση της με όλα αυτά τα στοιχεία.

Κόρακας: Από το μαύρο χρώμα του σχετίζεται με τις έννοιες μητρική νύχτα, αρχέγονα σκοτάδια, γεννητική γη, που είναι όλες ιδέες αρχής. Από τον πτητικό χαρακτήρα του σχετίζεται με τον ουρανό, τη δημιουργική και την πνευματική δύναμη. Από το πέταγμα του στα ύψη, είναι ο αγγελιαφόρος. Για όλες αυτές τις αιτίες, σε πολλούς πρωτόγονους λαούς ο κόρακας εμφανίζεται προικισμένος με μεγάλη κοσμική δύναμη: για τους ερυθρόδερμους της Βόρειας Αμερικής είναι ο Υπέρτατος δημιουργός και εκπολιτιστής του ορατού κόσμου, Ανάμεσα στους Κέλτες και τους Γερμανούς, αλλά και τους Σιβηριανούς, έχει μια παρόμοια σημασία. Στους κλασικούς πολιτισμούς χάνει αυτή την τρομερή δύναμη, αλλά διατηρεί ορισμένες αποκρυφικές ιδιότητες, αποδίδοντάς του, π.χ., ορισμένες μαντικές ικανότητες σχετικά με την πρόβλεψη των μελλούμενων, γι' αυτό η κραυγή του χρησιμοποιούταν ιδιαίτερα στις μαντικές ιεροτελεστίες. Στον χριστιανικό συμβολισμό είναι η αλληγορία της μοναξιάς. Στην αλχημεία, επανακτά ορισμένες από τις πρωτόγονες ιδιότητές του, συμβολίζοντας το nigredo ή αρχικό στάδιο, σαν εγγενή ιδιότητα σχετική με την «πρωταρχική ύλη» ή που προέρχεται από τη διαίρεση των στοιχείων (putrefactio). Μια ενδιαφέρουσα παρέκκλιση του συμβολισμού του κόρακα είναι εκείνη που τον παρουσιάζει με τρία ποδάρια μέσα σ' έναν ηλιακό δίσκο. Αναπαριστάμενος κατ' αυτόν τον τρόπο είναι το αυτοκρατορικό έμβλημα των Κινέζων και συμβολίζει το Yang ή τη δραστηριότητα της ζωής του αυτοκράτορα. Τα τρία πόδια αντιστοιχούν στο τρίποδο (ηλιακό

σύμβολο: αυγή και ανατέλλων ήλιος, ζενίθ ή μεσημέρι, και λυκόφως ή δύων ήλιος). Κατά τον Beaumont, ο κόρακας από μόνος του συμβολίζει την απομόνωση αυτού που ζει σ' ένα ανώτερο επίπεδο από τους άλλους, όπως συμβαίνει με όλα τα μοναχικά πουλιά.

Κρεμασμένος,Ο: Έχει ένα βαθύ και περίπλοκο συμβολισμό αυτή η εικόνα που ανταποκρίνεται στο δωδέκατο χαρτί της χαρτομαντικής τράπουλας Ταρώ. Αλλά η θεμελίωση του νοήματος αυτού του συμβόλου υπονοεί μεγαλύτερη γενίκευση. Ο Φρέιζερ λέει πως ο πρωτόγονος άνθρωπος προσπαθεί να κρατήσει ζωντανές τις θεότητες του διατηρώντας τις απομονωμένες μεταξύ ουρανού και γης, σαν ένα χώρο που δεν επηρεάζεται από τις κοινές επιδράσεις, ιδιαίτερα τις γήινες. Κάθε αιώρηση στο κενό μετέχει, λοιπόν, σ' αυτήν τη μυθική απομόνωση που χωρίς αμφιβολία σχετίζεται με την ιδέα της μετεώρισης και του ονειρικού πετάγματος. Από το άλλο μέρος, η αντίστροφη στάση συμβολίζει από μόνη της τον εξαγνισμό(από την ανάλογη αντίστροφη της γήινης ή φυσικής τάξης). Μέσα σ' αυτό το συμβολικό σύστημα συναντάμε το μύθο του κρεμασμένου ως κατόχου μαγικών ικανοτήτων όπως και το μύθο του Όντιν (σκανδιναβική θεότητα). Λέγεται πως κρεμάστηκε προσφέροντας τον εαυτό του θυσία στον ίδιο τον εαυτό του. Στους στίχους του Havamal διαβάξει κανείς: «Ξέρω πως ήμουν κρεμασμένος στο φουρτουνιασμένο δέντρο για εννιά συνεχείς νύχτες, πληγωμένος από τη λόγχη, θυσιασμένος στον Όντιν: εγώ στον εαυτό μου». Παρόμοιες θυσίες γίνονται πολιτιστική πρακτική πολλών λαών της γης. Η εικόνα του τραπουλόχαρτου της Ταρώ που αναφερθήκαμε πριν, αναπαριστάνει μια μορφή σχετική με τον γελωτοποιό, αλλά κρεμασμένον από το ένα πόδι που είναι περασμένο σ' ένα σκοινί, δεμένο σ' ένα δοκάρι, που στηρίζεται σε δύο δέντρα χωρίς φύλλα. Η εικόνα του κρεμασμένου ερμηνεύεται λέγοντας πως δεν ζει τη ζωή αυτής της γης, αλλά ζει σ' ένα όνειρο ιδεαλιστικού μυστικισμού που συγκρατείται από μια παράξενη κρεμάλα κίτρινου χρώματος που συμβολίζει πως η ύλη της είναι από συμπυκνωμένο φως, δηλαδή από σταθερή σκέψη. Μ' αυτή την έκφραση λέγεται πως ο κρεμασμένος αιωρείται από το ίδιο το δόγμα του, που ενώνεται μαζί του επειδή κρέμεται ολόκληρος απ' αυτό. Τα δύο δέντρα που ανάμεσά τους αιωρείται το σώμα του, όπως κάθε αντίστοιχο του αριθμητικού συμβολισμού, σχετίζονται με τις στήλες Ιαχέιν και Βοάς της Καββάλας. Αναπαριστάνονται σε τόνους πράσινου και ανοίγουν προς το γαλάζιο(γήινη φύση ή φυσικότητα που τείνει κατά τα ουράνια). Όπως στον δικέφαλο αετό των αλχημιστών το κόκκινο και το μαύρο, έτσι κι εδώ αυτά τα χρώματα συνθέτουν τον χρωματικό δυϊσμό της ενδυμασίας του κρεμασμένου. Τα δεμένα χέρια του κρατάνε σακιά που από το άνοιγμά τους χύνονται χρυσά νομίσματα, αλληγορία πνευματικών θησαυρών συγκεντρωμένων στην ύπαρξη που θυσιάζεται με αυτόν τον τρόπο. Κατά τον Γουέρθ, ο

πλησιέστερος μυθολογικός ήρωας σ' αυτό το συμβολικό πρόσωπο είναι ο Περσέας, προσωποποίηση της σκέψης εν δράσει, που πετάει και νικάει τις δυνάμεις του κακού για να ελευθερώσει την Ανδρομέδα, την «αλυσσοδεμένη» ψυχή, φυλακισμένη στον καλό βράχο της ύλης, που ξεπετάγεται από τα κύματα του αρχέγονου ωκεανού. Στη θετική του έννοια, το δωδέκατο χαρτί της Ταρώ εκφράζει μυστικισμό, θυσία, αυταπάρνηση, εγκράτεια. Στην αρνητική του έννοια, ουτοπιστική ονειροπόληση.

Κροκόδειλος: Στο συμβολικό νόημα αυτού του ζώου συγχέονται δύο κύριες και διαφορετικές απόψεις που εκφράζουν την αλληλεπίδραση των δύο από τα τέσσερα στοιχεία. Πρώτα απ' όλα, λόγω της μοχθηρίας και της καταστρεπτικής του δύναμης, ο κροκόδειλος, στη γλώσσα των αιγυπτιακών ιερογλυφικών σήμαινε οργή και κακεντρέχεια' κατά δεύτερο λόγο, επειδή ζει μεταξύ στερεάς γης και υγρού στοιχείου και σχετίζεται με τη λάσπη και με τη βλάστηση, έγινε έμβλημα της γονιμότητας και της δύναμης. Κατά τον Mertens-Stienon υπάρχει και μια τρίτη άποψη που προέρχεται από τη σχέση του με τον δράκοντα και τον όφι και που χάρη σ' αυτά είναι σύμβολο της γνώσης. Στην Αρχαία Αίγυπτο οι νεκροί μεταμορφώνονταν σε κροκόδειλους γνώσης, κάτι που είναι σχετικό με το σύμβολο του Αιγόκερω. Ο Blavatsky σχετίζει τους κροκόδειλους με τα Koumara των Ινδών. Υπερισχύει η ιδέα της επιθετικότητας.

Κύβος: Ανάμεσα στα στερεά σχήματα, ο κύβος ισοδυναμεί με το τετράγωνο. Γι' αυτό συμβολίζει τη γη(το φυσικό κόσμο των τεσσάρων στοιχείων). Ο Διονύσιος ο Καρτουσιανός παρατηρούσε πως τα σώματα που έχουν κυβικό σχήμα δεν έχουν την ικανότητα περιστροφής όπως τα σφαιρικά και γι' αυτό συμβολίζουν τη σταθερότητα. Είναι επίσης γι' αυτό που ο κύβος εμφανίζεται σε πολλές αλληγορίες που εκφράζουν την ιδέα του στέρεου και του μόνιμου. Μερικοί θρόνοι και άμαξες έχουν, γι' αυτή την αιτία, κυβικό σχήμα στις συμβολικές και εμβληματικές αναπαραστάσεις.

Κύκλος, γεωμετρικό σχήμα: Πολλές φορές συγχέεται με την περιφέρεια, όπως αυτή με την κυκλική κίνηση. Παρόλο που σε μια γενικότερη έννοια συμπεριλαμβάνει και τις τρεις απόψεις, υπάρχουν ξεχωριστά χαρακτηριστικά που αξίζει να αναφέρουμε. Ο κύκλος ή δίσκος είναι συχνά έμβλημα ηλιακό(χωρίς καμιά αμφιβολία όταν είναι τριγυρισμένος από ακτίνες). Έχει επίσης σχέση με τον αριθμό 10(επιστροφή στη νεότητα μέσα από την πολλαπλότητα), επειδή σε πολλές περιπτώσεις συμβολίζει τον ουρανό και την τελειότητα ή την αιωνιότητα. Στον συμβολισμό της τελειότητας από τον κύκλο υπάρχουν βαθιές ψυχολογικές επιπτώσεις. Γι' αυτό λέει ο Γιουνγκ πως το τετράγωνο, σαν ελάχιστος πληθυντικός αριθμός αντιπροσωπεύει την πλουραλιστική κατάσταση του ανθρώπου που δεν έχει κατακτήσει την εσωτερική ενότητα (τελειότητα), ενώ ο κύκλος θα

ανταποκρινόταν στο τελευταίο στάδιο τελειοποίησης. Το οχτάγωνο αποτελεί τη μεσαία κατάσταση(μεταξύ τετραγώνου και κύκλου). Η σχέση του κύκλου και του τετραγώνου συναντάται συχνότατα στον κόσμο της παγκόσμιας πνευματικής μορφολογίας, αλλά ιδιαίτερα στα mandala των Ινδιών και του Θιβέτ ή στα κινέζικα εμβλήματα. Πράγματι κατά τον Chochood, στην Κίνα, η ενεργητικότητα, η αρσενική αρχή(Yang), αναπαριστάνεται από ένα λευκό κύκλο(ουρανό), ενώ η παθητικότητα, η θηλυκή αρχή αναπαριστάνεται σαν μαύρο τετράγωνο(γη). Οι λευκοί κύκλοι αντιστοιχούν στην ενέργεια και στις ουράνιες επιδράσεις' τα μαύρα τετράγωνα, στις γήινες παρορμήσεις. Ο δυαδισμός, στην αλληλεπίδρασή του, αναπαριστάνεται από το διάσημο σύμβολο του Yang-Yin, που είναι ένας κύκλος χωρισμένος από μια σιγμοειδή γραμμή που διασχίζει τη διάμετρο και τον μοιράζει σε δύο όμοιες ζώνες' η λευκή(Yang) έχει ένα μαύρο σημείο στο εσωτερικό της. Η μαύρη(Yin) έχει ένα λευκό σημείο. Αυτά τα δύο στίγματα σημαίνουν πως στο αρσενικό υπάρχει πάντα κάτι θηλυκό και αντίστροφα. Η σιγμοειδής γραμμή συμβολίζει την κίνηση επικοινωνίας και δημιουργεί, όπως η σβάστικα, την έννοια μιας ιδανικής περιτροπής που μετατρέπει σε δυναμικές και αλληλοσυμπληρούμενες τις ιδιότητες του δυαδικού συμβόλου. Αυτός ο νόμος της πόλωσης μελετήθηκε πολύ από τους Κινέζους φιλοσόφους που απέσπασαν από τη μελέτη τους μια σειρά αρχών αδιαμφισβήτητης αξίας, που τις παραθέτουμε: α) Η ποσότητα ενέργειας που υπάρχει διανεμημένη στο άπειρο είναι αμετάβλητη, β) αποτελείται από το σύνολο δύο όμοιων ποσοτήτων ενέργειας, μιας θετικής και ενεργητικής και μιας αρνητικής και παθητικής, γ) τα κοσμικά φαινόμενα και η φύση τους χαρακτηρίζονται από διαφορετικές αναλογίες των δύο ειδών ενέργειας που τα δημιουργούν. Στους δώδεκα μήνες του χρόνου, π.χ., υπάρχει μια ολική ποσότητα ενέργειας που αποτελείται από έξι μέρη Yang και έξι Yin, σε διάφορες αναλογίες. Πρέπει επίσης να σημειώσουμε τη σχέση ανάμεσα στον κύκλο και στη σφαίρα, που είναι σύμβολο της ολότητας.

Κύκνος: Σύμβολο εξαιρετικά πολύπλοκο. Η αφιέρωση του κύκνου στον Απόλλωνα , σαν θεού της μουσικής, προήλθε από τη μυθική δοξασία πως τραγουδάει γλυκά τη στιγμή του θανάτου του. Ο κόκκινος κύκνος είναι ηλιακό σύμβολο. Σχεδόν όλα τα συμβολικά νοήματα αφορούν τον λευκό κύκνο, πουλί της Αφροδίτης, που πάνω σ' αυτό λέει ο Bachelard πως, στην ποίηση και τη λογοτεχνία, συμβολίζει τη γυμνή γυναίκα, την άσπιλη γύμνια, την αγνή λευκότητα. Ωστόσο, εμβαθύνοντας στο μύθο του κύκνου, ο ίδιος συγγραφέας παραδέχεται τον ερμαφροδισμό του: το αρσενικό μέρος που αντιπροσωπεύει ο μακρὺς φαλλικός λαιμός και η ενεργητικότητά του, και το θηλυκό με το στρογγυλεμένο και χνουδωτό σώμα. Γι' αυτό η εικόνα του κύκνου αναφέρεται πάντα στην υπέρτατη πραγμάτωση μιας επιθυμίας, που υπαινίσσεται το «κύκνειο

άσμα»(σύμβολο της επιθυμίας που πεθαίνει με την πραγμάτωση). Αυτό το αμφίρροπο νόημα έδιναν στον κύκνο και οι αλχημιστές, που τον εξίσωσαν με τον «Φιλοσοφικό υδράργυρο», που γι' αυτούς είναι το μυστικιστικό κέντρο και η ένωση των αντιθέτων, ένα νόημα που ανταποκρίνεται απόλυτα στις αρχετυπικές επιπτώσεις του κύκνου. Κατά τον Σνάιντερ, ο κύκνος, από τη σχέση του με την άρπα και το ερπετό της θυσίας, ανήκει επίσης στην πυρά της θυσίας, αφού τα βασικά σύμβολα του αποκρυφικού ταξιδιού στον «άλλον κόσμο»(εκτός από τη βάρκα του Χάροντα) ναι ο κύκνος και η άρπα. Αυτό, ίσως, θα μπορούσε να αποτελέσει και ερμηνεία του μυστηριώδους «κύκνειου άσματος» πριν πεθάνει. Συμβολικά ο κύκνος συγγενεύει με το παγόني, αλλά με αντίστροφη έννοια. Η σχέση κύκνος-άρπα, που αντιστοιχεί στον άξονα νερό-φωτιά, εκφράζει τη μελαγχολία και το πάθος, την αυτοθυσία, την οδό της τραγικής τέχνης και του μαρτυρίου. Αντίθετα η σχέση παγόني-λαγούτο, που σχετίζεται με τον άξονα γη-αέρας, αποτελεί πιθανώς συμβολισμό της λογικής σκέψης. Όπως ο Jacques Morgan απέδειξε στο «L' Humanite prehistorique», αν το άλογο έσερνε το άρμα του Ήλιου κατά τη διάρκεια της ημέρας, ήταν ο κύκνος που έσερνε το πλοίο του πάνω στο νερό τη νύχτα. Είναι σαφές πως η ιστορία του Λόεγκριν είναι σχετική μ' αυτόν τον μύθο.

Κύματα: Στην Κίνα τα θεωρούν κατοικία του δράκοντα και σύμβολο της αγνότητας. Η προφανής αντινομία εδώ οφείλεται στο γεγονός πως τα ωκεάνεια κύματα παρουσιάζουν δύο διαφορετικές όψεις: από τον κυματιστό ρυθμό τους, σχετίζονται με τον δράκοντα· από τον άσπρο αφρό τους, με την αγνότητα. Δεν πρόκειται για δυαδική ροπή, αλλά για αντιπαράθεση.

Λιοντάρι: Οι κύριες ανταποκρίσεις του είναι το χρυσάφι ή «υποχθόνιος ήλιος» και ο ήλιος, απ' όπου εμφανίζεται σαν σύμβολο των θεών, όπως ο Μίθρα. Στην Αίγυπτο πίστευαν πως το λιοντάρι ήλεγχε τις ετήσιες πλημμύρες του Νείλου, από το συσχετισμό αυτού του φαινομένου με την είσοδο του ήλιου στη ζώνη του αστερισμού του Λέοντα, κατά τις μέρες των κυνικών καυμάτων. Το δέρμα του λιονταριού είναι ηλιακό χαρακτηριστικό. Η ταύτιση του λιονταριού και του ήλιου, που γεννήθηκε κατά την περίοδο του πρωτόγονου και αστροβιολογικού πολιτισμού, έγινε δεκτή και στον Μεσαίωνα και, επίσης, την αφομοίωσε ο χριστιανικός συμβολισμός παρόλο που σ' αυτόν η έννοια του λιονταριού εμπλουτίζεται και με άλλους δευτερεύοντες συμβολισμούς. Στην αλχημεία αντιστοιχεί στο «σταθερό» στοιχείο, δηλαδή στο θειάφι. Όταν το λιοντάρι αντιπαράκειται σε τρία άλλα ζώα, αντιπροσωπεύει τη γη, παρόλο που σε άλλα κείμενα ονομάζεται «φιλοσοφική φωτιά», ενώ στο χρυσάφι δίνεται το όνομα «λιοντάρι των μετάλλων». Είναι το κόκκινο λιοντάρι που αντιστοιχεί σ' αυτή την τελευταία έννοια. Πέρα όμως απ' αυτές τις διαφορές, που αφορούν περισσότερο τη

θεωρία των ανταποκρίσεων παρά τον ίδιο τον συμβολισμό, το λιοντάρι αποτελεί, σαν «βασιλιάς των ζώων», τον γήινο αντίποδα του αετού των αιθέρων και γι' αυτό είναι σύμβολο του «Κυρίου της φύσης» ή κατόχου της δύναμης και της αρσενικής αρχής. Όπως παρατηρεί ο Frobenius, η εικόνα εκείνη όπου το λιοντάρι κόβει το κεφάλι του του σεληνιακού ταύρου, χρησιμοποιείται μέχρι κορεσμού στις ασιατικές και αφρικανικές διακοσμήσεις. Κατά τον Σνάιντερ, το λιοντάρι ανήκει στο στοιχείο γη και το φτερωτό λιοντάρι στο στοιχείο φωτιά. Και τα δύο συμβολίζουν τη συνεχή πάλη, το ηλιακό φως, το πρωί, τη βασιλική αξιοπρέπεια και τη νίκη. Σαν σύμβολο των Ευαγγελιστών, πέρασε από διάφορα χαρακτηριστικά ώσπου σταθεροποιήθηκε στο λιοντάρι, παράγονται άλλοι δευτερεύοντες συμβολισμοί. Το νέο λιοντάρι ανταποκρίνεται στην ανατολή του ήλιου, το γέρικο ή το άρρωστο στη δύση. Το νικηφόρο λιοντάρι αντιπροσωπεύει τον εξυψωμένο ανδρισμό, το δαμασμένο αντιστοιχεί στην παράλληλη υπαρξιακή έκφραση. Σαν άγριο θηρίο, γενικά, κατά τον Γιουνγκ, συμβολίζει τα άδηλα πάθη και μπορεί να χρησιμοποιηθεί σαν σύμβολο του κινδύνου καταβρόχθισης από το ασυνείδητο. Αυτό το τελευταίο νόημα ξεπερνάει τα όρια του συμβολισμού του λιονταριού και σχετίζεται περισσότερο με την «καταβρόχθιση» που με την σειρά της σχετίζεται με την έννοια του χρόνου. Η άγρια λέαινα είναι σύμβολο της Magna Mater.

Λουλούδι: Διαφορετικά λουλούδια συμβολίζουν συνήθως διαφορετικά πράγματα αλλά, στον γενικό συμβολισμό του λουλουδιού, όπως και σε πολλές άλλες περιπτώσεις, βρίσκουμε δύο διαφορετικές τάσεις: το λουλούδι στην ουσία του, και το λουλούδι στο σχήμα του. Από τη φύση του αποτελεί σύμβολο του παροδικού της ομορφιάς και της Άνοιξης. Ο έκτος από τους «οχτώ Κινέζους αθάνατους», ο Lan Ts' hai-ho, εμφανίζεται γενικά στις εικόνες με γαλάζια ενδύματα και κρατώντας ένα πανέρι με άνθη. Λένε πως αφοσιώθηκε στο να τραγουδάει στίχους που είχαν σχέση με τη συντομία του βίου και το εφήμερο των ηδονών. Οι Έλληνες και οι Ρωμαίοι, σε όλες τις γιορτές τους στεφανώνονταν με κορόνες ανθέων. Σκέπαζαν με λουλούδια τους νεκρούς που πήγαιναν στη νεκρική πυρά και έραιναν με αυτά τους τάφους(λιγότερο σαν ανάθημα παρά σαν συμβολισμό. Πρόκειται λοιπόν για αντιθετικό σύμβολο, αλλά που συμπίπτει με το νόημα του σκελετού που οι Αιγύπτιοι έφερναν στα συμπόσια για να τους θυμίζει την πραγματικότητα του θανάτου και να ερεθίζει τη γεύση για τη χαρά της ζωής. Τώρα από το σχήμα του, το λουλούδι είναι μια εικόνα του «κέντρου» και, κατά συνέπεια, μια αρχετυπική εικόνα της ψυχής. Ουράνια λουλούδια λέγονται στην αλχημεία οι μετεωρίτες και οι διάπτοντες αστέρες. Το λουλούδι, στην αλχημική σημασία του, είναι σύμβολο του Orus(του ήλιου). Ανάλογα με το χρώμα τους, μετατρέπουν το νόημά τους σε συγκεκριμένη σημασία και τη χρωματίζουν ανάλογα. Ο ηλιακός χαρακτήρας γίνεται εντονότερος στα λουλούδια χρώματος

πορτοκαλί ή κίτρινου' ο συσχετισμός με το ζωικό βασίλειο, το αίμα και το πάθος ανήκει στα κόκκινα. «Ο γαλάζιος ανθός» είναι το μυθικό σύμβολο του ακατόρθωτου, που αποτελεί πιθανό υπαινιγμό σ' ένα «κέντρο» όπως το άγιο Γκράαλ(κάλυκας)και άλλα παρόμοια σύμβολα. Το «άνθος του χρυσού» είναι ένα γνωστό ισοδύναμο στον κινέζικο μυστικισμό. Στην αλχημεία μιλάνε γι' αυτό το ανύπαρκτο λουλούδι καθώς και στην «Epistola ad Hermannum Arch. Coloniensem» (Theatr. Chem., 1622),' ονομάζεται « άνθος σαπφείρινο του ερμαφρόδιτου».

Λύκος: Σύμβολο ανδρείας, για τους Αιγυπτίους και τους Ρωμαίους. Επίσης εμφανίζεται σαν φύλακας σε ένα μεγάλο αριθμό μνημείων. Στη μυθολογία του Βορρά εμφανίζεται σαν «λύκος τερατώδης»(Fenris), που κατέστρεφε τις αλυσίδες και τις φυλακές, και που τελικά έκλεισαν στα βάθη της γης. Αυτό το τέρας θα πρέπει να σπάσει κι αυτήν τη φυλακή στο λυκόφως των θεών(δηλαδή όταν φτάσει η συντέλεια του κόσμου) και θα κατασπαράξει τον ήλιο. Ο λύκος είναι εδώ σύμβολο του κακού, σε μια τάξη ιδεών που σχετίζονται με την κοσμογονία των Γνωστικών. Ο βόρειος μύθος υπαινίσσεται πως η κοσμική τάξη επιτυγχάνεται μόνο με την προσωρινή χαλιναγώγηση της χαστικής και καταστροφικής δυνατότητας του απείρου, η οποία(σύμβολο αντιστροφής) θα πρέπει να θριαμβεύσει στο τέλος. Αυτός ο μύθος σχετίζεται επίσης με όλες τις ιδέες τελικής καταστροφής αυτού του κόσμου, είτε από το νερό(κατακλυσμός) είτε από τη φωτιά.

Μαχαίρι: Είναι ένα σύμβολο που αποτελεί την αντιστροφή του σπαθιού και σχετίζεται με την ιδέα της εκδίκησης και του θανάτου αλλά και της θυσίας. Η μικρή διάσταση της λάμας του μαχαριού αντιπροσωπεύει, αναλογικά, την προτεραιότητα του ενστίκτου που το χειρίζεται, ενώ η μακριά λάμα του σπαθιού δείχνει την υψηλή φρόνηση του κατόχου του.

Μέλισσα: Στην ιερογλυφική γραφή των Αιγυπτίων, το σήμα της μέλισσας ήταν καθοριστικό στη βασική ονοματολογία για τις αναλογίες της με τη μοναχική οργάνωση αυτών των εντόμων, αλλά ιδιαίτερα για τη συστηματοποίηση της παραγωγής και την εργατικότητά τους. Στην Βίβλο(Κριτές 14,12-28), η μέλισσα εμφανίζεται με το ίδιο νόημα στην παραβολή του Σαμψούντος. Στην Αρχαία Ελλάδα αποτέλεσε το έμβλημα της εργασίας και της υποταγής. Μία δελφική παράδοση απέδιδε στις μέλισσες την κατασκευή του δεύτερου ναού που χτίστηκε εκεί. Κατά τις δοξασίες των Ορφικών, οι ψυχές συμβολίζονταν από μέλισσες, όχι μόνο για την τροφή(το μέλι), αλλά για το συσχετισμό του ότι μετακινούνται ομαδικά, σε μελίτσια: παρομοίως κατά την παράδοση, βγαίνουν οι ψυχές από τη θεία ενότητα. Στον Χριστιανικό συμβολισμό και ιδιαίτερα κατά τη ρωμανική περίοδο, οι μέλισσες συμβόλιζαν την επιμέλεια και την ευγλωττία. Με την καθαρά πνευματική έννοια που τις συναντάμε στους Ορφικούς, βρίσκονται επίσης στην

ινδοαρειανή παράδοση και στη μουσουλμανική. Η μέλισσα είναι επίσης σύμβολο της μητριαρχίας.

Νυχτερίδα: Από τον αμφίρροπο χαρακτήρα της παρουσιάζει αντιφατικές ομοιότητες. Στην Κίνα, π.χ., είναι έμβλημα ευτυχίας και μακροζωίας. Στην αλχημεία της Δύσης έχει έννοια σχετική με του δράκοντα και με την ερμαφρόδιτη ύπαρξη.

Ορθογώνιο: Από όλα τα γεωμετρικά σχήματα είναι το πιο λογικό, το πιο ασφαλές και το πιο ομαλό. Αυτό εξηγείται εμπειρικά από το γεγονός πως σε όλα τα μέρη και σε όλες τις εποχές, είναι το σχήμα που προτιμήθηκε από τον άνθρωπο και που αυτός δίνει σε όλους τους χώρους και σε όλα τα αντικείμενα που χρησιμοποιούνται στη ζωή. Το σπίτι, το δωμάτιο, το τραπέζι, το κρεβάτι γεμίζουν με ορθογώνια το ανθρώπινο περιβάλλον. Το τετράγωνο υποδηλώνει έντονη κυριαρχία που γεννιέται από μια αφηρημένη επιθυμία για εξουσία, ενώ ο κύκλος ξεφεύγει από την έννοια γη, επειδή συμβολίζει τον ουρανό. Τα λιγότερα κανονικά από το ορθογώνιο γεωμετρικά σχήματα όπως το τραπέζιο ή το τραπεζοειδές, είναι σχήματα ανώμαλα ή πονεμένα, και συμβολίζουν οδύνη και εσωτερική ανωμαλία.

Οστό: Σύμβολο της ζωής που είναι περιορισμένη σε κατάσταση σπόρου. Η εβραϊκή λέξη luz σημαίνει Mandorla, αναφερόμενη στο ίδιο δέντρο και στον πυρήνα του, σαν εσωτερικό, απαραβίαστο πολτό. Αναφέρεται, όμως, κατά την εβραϊκή παράδοση, και σε σωματικό, ακατάλυτο μόριο, που εκφράζεται από ένα σκληρότατο κομμάτι οστού· συμβολίζει δε, τότε, την πίστη για την Ανάσταση των νεκρών και συγκρίνεται με το σύμβολο της χρυσαλλίδας που απ' αυτήν γεννιέται η πεταλούδα.

Πάγος: Αφού το νερό είναι το σύμβολο της σχέσης ανάμεσα στο σχηματισμένο και στο ατυπικό, το μεταβατικό στοιχείο ανάμεσα στους διάφορους κύκλους, ευμετάβλητο από τη φύση του, συνδεδεμένο επίσης με τις ιδέες της υλικής, γήινης γονιμότητας και του «θανάτου της ψυχής»(Ηράκλειτος), ο πάγος αντιπροσωπεύει κυρίως δύο πράγματα: την αλλαγή του νερού από το κρύο, δηλαδή το «πάγωμα» της συμβολικής του έννοιας και το πέτρωμα των δυνατοτήτων του. Γι' αυτό έχει καθορισθεί σαν η αλύγιστη διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στη συνείδηση και στο ασυνείδητο, η οποιοδήποτε άλλου δυναμικού επιπέδου. Παρόλο που κυριαρχεί μια αρνητική έννοια, το νερό δεν παύει να έχει θετική σημασία όσον αφορά το «πέτρωμα» που συμβολίζει σκληρότητα και το κρύο που συμβολίζει αντοχή στο κατώτερο. Η δεύτερη σημασία αντιστοιχεί στη νιτσειϊκή ιδέα του παγωμένου, «εχθρικού» αέρα των βουνών.

Πέτρα: Η πέτρα είναι σύμβολο ύπαρξης, συνοχής και αρμονικής συνύπαρξης με τον εαυτό μας. Η σκληρότητα και η διάρκειά της εντυπωσίασαν τον άνθρωπο από καταβολής κόσμου, γιατί είδε στην πέτρα το αντίθετο της βιολογικής

ύπαρξης, που υπόκειται στους νόμους της αλλαγής, του γήρατος και του θανάτου, αλλά επίσης είδε σ' αυτήν και το αντίθετο της σκόνης, της άμμου και των χαλικιών, που είναι μορφές διάλυσης. Η ολόκληρη πέτρα συμβόλιζε την ενότητα και τη δύναμη· η πέτρα που είναι σπασμένη σε πολλά κομμάτια συμβόλιζε τον κατακερματισμό, την ψυχική διάλυση, την ασθένεια, το θάνατο και την ήττα. Οι πέτρες που έπεσαν από τον ουρανό εξήγησαν την καταγωγή της ζωής. Στα ηφαίστεια ο αέρας μεταμορφωνόταν σε φωτιά, αυτή σε νερό και το νερό σε πέτρα. Γι' αυτό, η πέτρα αποτελεί την πρώτη στερεοποίηση του δημιουργικού ρυθμού, το σμίλημα της βασικής κίνησης. Η πέτρα είναι η απολιθωμένη μουσική της Δημιουργίας. Η μυθική και θρησκευτική σημασία απέχει μόνο ένα βήμα από αυτή τη βασική συμβολική αίσθηση, ένα βήμα που έκανε η πλειονότητα των ανθρώπων στην ανιμιστική εποχή. Πάνω απ' όλα λάτρεψαν τους μετεωρίτες. Οι πιο γνωστοί είναι ο μετεωρίτης της Καάμπα, στη Μέκκα, και η Μαύρη Πέτρα του Πεσσίνους, μια ανεικονική μορφή της Φρυγικής Μεγάλης Μητέρας που την μετέφεραν στη Ρώμη κατά τον τελευταίο Καρχηδονιακό Πόλεμο. Ο Μαρκές-Ριβιέρ εξηγεί πως είναι η πέτρα των Μωαμεθανών: «στο εσωτερικό της Καάμπα, που είναι μόνο μια σκοτεινή αίθουσα, υπάρχουν τρεις κολόνες που στηρίζουν την σκεπή, που απ' αυτήν κρέμονται πολλές χρυσές και ασημένιες λάμπες. Το δάπεδο είναι στρωμένο με μαρμάρινες πλάκες. Στην ανατολική γωνία, ενάμισι μέτρο από το δάπεδο, όχι μακριά από την πόρτα, είναι σφραγισμένη η περίφημη Μαύρη Πέτρα(al hadjar alaswad) που αποτελείται από τρία μεγάλα κομμάτια... Το χρώμα της είναι μαυροκόκκινο με κόκκινες και κίτρινες βούλες· είναι κάτι που θυμίζει λάβα ή βασάλτη». Ανάμεσα στις πέτρες που λάτρεψαν στην αρχαιότητα πρέπει να έχουμε υπόψη μας τους ελληνικούς «ομφαλούς», που ο Γκενόν λέει πως δεν είναι άλλο παρά σημεία λατρείας από το εβραϊκό Beith-El (οίκος του Θεού), σύμφωνα με τη Γένεση: «Και εγερθείς ο Ιακώβ είπε(...):δεν είναι τούτο, ειμή οίκος του θεού(...) και εκάλεσε το όνομα του τόπου εκείνου, Βαιθήλ(28, 16-19), παρόλο που η έννοια του Βαιθήλ είναι μαγική και όχι αρχιτεκτονική. Οι μύθοι μιλάνε για πολλές πέτρες, όπως την καλούμενη Αβαδίρ, που καταβρόχθισε ο Κρόνος νομίζοντας πως ήταν ο Δίας· ή τις πέτρες του Δευκαλίωνα και της συζύγου του Πύρας, καθώς και εκείνες του μύθου της Μέδουσας Γοργόνας· και την πέτρα που περιείχε μέσα της τον Μίθρα έως τη γέννησή του. Άλλες πέτρες που εμφανίζονται στα λαϊκά παραμύθια είναι προικισμένες με λιγότερη μαγική δύναμη, όπως η καλούμενη από τους Ρωμαίους Lapis Lineus, που της αποδιδόταν η δύναμη να προφητεύει αλλάζοντας χρώμα, ή η ιρλανδική πέτρα Lia-Fail, που σχετίζεται με την στέψη των βασιλέων. Όσο για τη φιλοσοφική πέτρα της αλχημείας, αντιπροσωπεύει την ένωση των αντιθέτων, την ενσωμάτωση του συνειδητού εαυτού(εγώ) με τη θηλυκή ή ασυνείδητη πλευρά(ή κατά την αλχημική ορολογία, τη σταθεροποίηση του

μεταβλητού στοιχείου): έτσι, είναι σύμβολο της ολότητας. Γι' αυτό ο Γιούνγκ παρατηρεί πως οι αλχημιστές προχωρούσαν αντιστρόφως, δεν έψαχναν να βρουν το θείο στην ύλη, αλλά και το «παράγουν» μέσα από μια μακριά διαδικασία εξαγνισμού και μεταλλαγής. Επίσης, κατά τον Έβολα, η λυδία λίθος συμβολίζει το σώμα, αφού είναι «σταθερό», σε αντίθεση με τον «πλανώμενο» χαρακτήρα της σκέψης, των πνευμάτων και των επιθυμιών. Αλλά μόνο το αναστημένο σώμα, που εκεί τα «δύο θα γίνουν ένα», ανταποκρίνεται στη «φιλοσοφική λίθο». Ο ίδιος μελετητής παρατηρεί πως, για τους αλχημιστές, «μεταξύ της αιώνιας γέννησης, της ολοκλήρωσης και της φιλοσοφικής πέτρας δεν υπάρχει καμία διαφορά».

Ποντίκια: Σχετίζονται με την αρρώστια και με το θάνατο. Το ποντίκι ήταν μια κακοποιός θεότητα της πανώλης στην Αίγυπτο και την Κίνα. Στον Μεσαίωνα παρομοίαζαν τον ποντικό με τον δαίμονα. Του έχει αποδοθεί μια φαλλική σημασία, στην επικίνδυνη, όμως και αποκρουστική της έννοια.

Πουλί: Όλα τα φτερωτά όντα είναι σύμβολα πνευματοποίησης, από την εποχή των Αιγυπτίων. Η ινδική παράδοση λέει πως τα πουλιά αντιπροσωπεύουν τα ανώτερα στάδια της ύπαρξης. Σ' ένα κείμενο των Upanishad διαβάζουμε: «δύο πουλιά, αχώριστοι σύντροφοι, κατοικούν στο ίδιο δέντρο· το ένα τρώει από τον καρπό του δέντρου, το άλλο βλέπει και δεν τρώει. Το πρώτο πουλί είναι η *jivâtma*, και το δεύτερο η *Atmâ* (η καθαρή και η ελεύθερη γνώση) κι αν βρίσκονται μαζί και ενωμένα για πάντα, είναι γιατί το ένα δεν ξεχωρίζει από το άλλο παρά μόνο κατά έναν απατηλό τρόπο». Αυτή η σημασία του πουλιού ως ψυχής είναι πολύ κοινή σε όλες τις πολιτιστικές παραδόσεις. Σε μια ινδική ιστορία που αναφέρει ο Frazer, ένας δράκοντας εξηγεί που έχει την ψυχή του: «Είκοσι πέντε λεύγες μακριά από 'δώ υπάρχει ένα δέντρο. Αυτό το δέντρο περιστοιχίζουν τίγρεις και αρκούδες, σκορπιοί και φίδια. Μέσα στη φυλλωσιά του δέντρου είναι ζωσμένο ένα πολύ μεγάλο φίδι· πάνω στο κεφάλι του είναι ένα μικρό κλουβί, και μέσα στο κλουβί είναι ένα πουλί· η ψυχή μου είναι μέσα στο πουλί». Στον αρχαίο αιγυπτιακό συμβολισμό, η έννοια αυτή καθορίσθηκε προικίζοντας το πουλί με ανθρώπινο κεφάλι. Στα ιερογλυφικά αυτό ανταποκρίνεται στο προσδιοριστικό ιδεόγραμμα ΒΑ(ψυχή) και εκφράζει την ιδέα πως η ψυχή πετάει από το σώμα όταν επέλθει ο θάνατος. Αυτό το ανδροκέφαλο πουλί εμφανίζεται επίσης συχνά στην ελληνική τέχνη και στη ρωμανική, με την ίδια πάντα σημασία. Τώρα, η ιδέα της ψυχής ως πουλιού- αντιστροφή του συμβόλου- δεν υπαινίσσεται την καλοσύνη αυτής της ψυχής. Γι' αυτό σ' ένα απόσπασμα της Αποκάλυψης διαβάζουμε πως η Βαβυλώνα είναι «η φυλακή των ακαθάρτων πνευμάτων, το κλουβί των μισητών και βδελυρών πουλιών». Κατά τον Λέφλερ, το πουλί, όπως και το ψάρι ήταν, στην καταγωγή του, φαλλικό σύμβολο, προικισμένο, όμως, με εξυψωτική δύναμη(εξιδανίκευση και πνευματοποίηση). Στα λαϊκά παραμύθια συναντάμε πουλιά που

τραγουδάνε και μιλάνε, συμβολίζοντας τα ερωτικά πάθη, όπως τα βέλη και οι στεναγμοί. Τα πουλιά μπορεί επίσης να είναι μεταμορφωμένοι εραστές. Ακόμα, ο ίδιος μελετητής λέει πως η γνώση των πουλιών ως προικισμένων συνεργατών του ανθρώπου υπάρχει σε παγκόσμια κλίμακα στους θρύλους και τις ιστορίες στις οποίες τα πουλιά παρουσιάζονται σαν οι μεγάλοι δημιουργοί των πρωτόγονων ανθρώπων που είναι οι αγγελιαφόροι υπερφυσικών, ουράνιων δυνάμεων και είναι οι δημιουργοί του Κάτω κόσμου· αυτό εξηγεί επίσης και τη σημασία των πουλιών ως αγγελιαφόρων. Το χρώμα του πουλιού αναφέρεται σε μια δευτερεύουσα έννοια του συμβολισμού του. Το γαλάζιο πουλί είναι για τον Bachelard «παράγωγο της κίνησης του αέρα», δηλαδή, ένας καθαρός συσχετισμός ιδεών, αλλά κατά τη δική μας γνώμη, παρόλο που αυτή μπορεί να είναι η καταγωγή της έννοιας, ο σκοπός είναι άλλος: να γίνει σύμβολο του ακατόρθωτου, όπως το γαλάζιο ρόδο. Στην αλχημεία, τα πουλιά είναι δυνάμεις εν δράσει. Η έννοια τους καθορίζεται από τη θέση τους. Ανυψούμενα κατά τον ουρανό εκφράζουν εξαέρωση ή εξιδανίκευση, ενώ κατερχόμενα εκφράζουν κατακρήμνιση και συμπύκνωση. Τα δύο σύμβολα ενωμένα στην ίδια εικόνα εκφράζουν απόσταξη. Φτερωτά όντα που αντιπαράτιθενται σε άπτερα συμβολίζουν τον αέρα ή την άστατη αρχή ενάντια στη σταθερή. Ωστόσο, παρατηρεί ο Diel, τα πουλιά και κυρίως τα σμήνη των πουλιών-αφού η πολλαπλότητα εκφράζει πάντα άρνηση- μπορούν να έχουν κακεντρεχή σημασία, όπως τα σμήνη των εντόμων, που συμβολίζουν δυνάμεις εν διαλύσει, βρίθουσες, ανήσυχες, ακαθόριστες, κατακερματισμένες. Αυτή την έννοια έχουν οι όρνιθες της Στυμφαλίας στο μύθο του Ηρακλή. Τα πουλιά που ανυψώνονται από τη λίμνη(ψυχή)(συμβολική του πνευματικού λιμνάσματος και παράλυσης) συμβολίζουν τις διεστραμμένες και πολλαπλές επιθυμίες. Το «γιγαντιαίο πουλί» είναι πάντα σύμβολο μιας δημιουργικής θεότητας. Οι Ινδοί της βεδικής εποχής φαντάζονταν τον ήλιο σαν ένα γιγαντιαίο πουλί, αετό ή κύκνο. Επίσης οι γερμανικοί λαοί είχαν ένα ηλιακό πουλί. Το πουλί είναι επίσης σύμβολο της καταϊγίδας. Στη σκανδιναβική μυθολογία αναφέρεται ο Hraesvelg, γιγαντιαίο πουλί, δημιουργός του ανέμου με το χτύπημα των φτερών του. Στη Βόρεια Αμερική, το Υπέρτατο Ον συγχέεται πολλές φορές με τη μυθική προσωποποίηση του κεραυνού και της βροντής, που είναι ένα μεγάλο πουλί. Το πουλί έχει έναν δυνατό ανταγωνιστή, το φίδι. Κατά τον Ζίμμερ, αυτή η έχθρα εμφανίζεται μόνο με ηθικό χαρακτήρα στη Δύση. Στην Ινδία, πρόκειται μόνο για αντιπαράθεση των φυσικών στοιχείων: η ηλιακή δύναμη ενάντια στην υγρή ενέργεια των γήινων νερών. Αυτό το ηλιακό πουλί το λένε Garuda, δηλαδή «σφαγεύς των nâgas ή φιδιών».

Σβάστικα: Αυτό το γραφικό σύμβολο που το χαρακτηρίζουν η ακρίβεια και ο δυναμισμός, εμφανίζεται σχεδόν σε όλους τους πρωτόγονους και αρχαίους

πολιτισμούς της γης, στις χριστιανικές κατακόμβες, στη Βρετάνη, την Ιρλανδία, τις Μυκήνες, τη Βασκονία' ανάμεσα στους Ετρούσκους, τους Ινδούς, τους Κέλτες, τους Γερμανούς' στην Κεντρική Ασία και στην προκολομβιανή Αμερική. Η υποβλητική του δύναμη είναι μεγάλη γιατί ενσωματώνει δύο σύμβολα ανεξάρτητης ισχύος: τον ελληνικό σταυρό με τους ισομήκεις βραχίονες και το σταυρό με τέσσερις βραχίονες που μοιάζει να κινείται προς την ίδια κατεύθυνση. Ο τετράσκελος σταυρός ή σβάστικα τεσσάρων βραχιόνων σε ορθή γωνία λέγεται επίσης γαμμάδιον, επειδή μπορεί να σχηματιστεί ενώνοντας τέσσερα κεφαλαία γάμμα. Κατά τον Ludwig Muller την εποχή του σιδήρου η σβάστικα συμβόλιζε τον υπέρτατο θεό. Κατά τον Mackenzie, αυτό το σύμβολο εμφανίζεται στη γεωργία και στον συμβολισμό των τεσσάρων σημείων του ορίζοντα. Ο Colley March ερμηνεύει τη σβάστικα σαν ειδικό σύμβολο της περιστροφής του άξονα. Πρέπει να ξεχωρίσουμε τη σβάστικα δεξιάς κίνησης και την αριστερόστροφη σβάστικα. Το επίσημο νόημά της έχει ερμηνευθεί σαν ακτινωτός ηλιακός τροχός με εξοχές γυριστές στα άκρα. Η πιο κοινή ερμηνεία, γνωστή κατά τον Μεσαίωνα, είναι εκείνη της αντιστοιχίας με τη δύναμη και την κίνηση του ήλιου, παρόλο που το άλλο μέρος βεβαιώνεται πως πρόκειται για ένα εμφανές σύμβολο της τετράδας, «μια μεταφορική έννοια της διαρρηγμένης κίνησης σε τέσσερα μέρη», σχετική με τους πόλους και τα τέσσερα σημεία του ορίζοντα. Αυτός ο τελευταίος συμβολισμός υποστηρίζεται από τον Ρενέ Γκενόν, που γι' αυτόν η σβάστικα είναι «σύμβολο του πόλου». Αφού είναι γενικά παραδεδομένο πως ο πόλος και το Ζενίθ συμπίπτουν με το «μυστικιστικό κέντρο», η σβάστικα τότε, πρέπει να συμβολίζει την ενέργεια της καταγωγής επί του απείρου. Ο Σνάιντερ της κληροδοτεί μια εντελώς διαφορετική έννοια: γι' αυτό είναι σύμβολο διαδοχής των γενεών, και οι αγκύλες στα άκρα των βραχιόνων είναι τα πλοία της ζωής, δηλαδή τα διάφορα στάδιά της. Επιστρέφοντας στη σβάστικα σαν εικονογραφικό σύμβολο, κατά τα φαινόμενα η πιο αρχαία αναπαράστασή της βρέθηκε στην Τρανσυλβανία, ενώ δε βρέθηκε ποτέ σε σημαντικές περιοχές. Για να αναφερθούμε σε ορισμένα συγκεκριμένα παραδείγματα με σβάστικες, θα αναφέρουμε αυτές που εμφανίζονται σαν διακοσμητικά στοιχεία στην Τροία, αυτές που υπάρχουν στις νεκρικές ληκύθους της Ιταλικής Χερσονήσου πριν από τη Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία, εκείνες που είναι χαραγμένες στη λάμα του σπαθιού του Vers-La-Gravelle(Μουσείο του Βερολίνου «fur Vor-u- Fruhgeschichte») και τη σβάστικα που είναι απεικονισμένη στον πυθμένα ενός γαλλορωμαϊκού πυθαιριού του θησαυρού του Graincourt-les-Havrincourt(Λούβρο). Συναντάται επίσης σε ισπανορωμαϊκά μωσαϊκά. Στο «II Re del Mondo», ο Ρενέ Γκενόν παρατηρεί πως η σφραγίδα του Τζένγκις Χαν (που υπάρχει στην Ούργκα) φέρει μια σβάστικα. Η πιο παλιά σβάστικα που είδαμε απεικονισμένη είναι σε μία σφραγίδα που βρέθηκε στην Αράπα (Ινδίες) και

χρονολογείται γύρω στο 2000π.χ. Αργότερα εμφανίστηκε σε λάβαρα των Χετταίων.

Σκάλα: Αυτό το σύμβολο εμφανίζεται συχνά στην παγκόσμια εικονογραφία. Οι κύριες ιδέες που εγκολπώνει είναι: ανάληψη, διαβάθμιση, επικοινωνία ανάμεσα στα διάφορα επίπεδα του καθέτου. Στα ιερογλυφικά των Αιγυπτίων, η σκάλα παρουσιάζεται σαν συγκεκριμένο σύμβολο για την πράξη της ανάβασης και μπαίνει στη σύνθεση ενός από τα επίθετα του Όσιρι που προσονομάζεται ως «αυτός που βρίσκεται στην κορυφή της σκάλας». Η ανάβαση, λοιπόν, χωρίζεται σε δύο έννοιες, μια υλική και μια πνευματική και εξελικτική. Συνήθως, ο πραγματικός αριθμός σκαλιών έχει συμβολική σημασία και αφορά τον ιστορικό χρόνο και χώρο που εικονίζεται το σύμβολο (η σκάλα). Στους Αιγύπτιους έχει συνήθως εννιά: τρεις φορές τρία που συμβολίζει τους θεούς της εννεάδας που, μαζί με τον Όσιρι σχηματίζουν το κλειστό ή στρογγυλό δέκα του κύκλου ή της επιστροφής στην Ενότητα. Σε πολλούς αιγυπτιακούς τάφους βρέθηκαν αναθήματα σε σχήμα φορητής σκάλας. Το βιβλίο των νεκρών λέει: «Έχει κιόλας στηθεί η σκάλα μου για να μπορέσω να δω τους θεούς». Ο Ελιάντε σημειώνει τον παραλληλισμό αυτής της ιδέας με άλλες. Ο μύθος της ανάβασης σε πολλούς πρωτόγονους λαούς αναπαριστάνεται με σχοινιά, πασσάλους, από ένα δέντρο ή από ένα βουνό(που συμβολίζει τον άξονα του κόσμου). Σ' έναν μύθο της Ωκεανίας, ο ήρωας φτάνει στον ουρανό από μια αλυσίδα φτιαγμένη από βέλη, εκπληκτική υπερβολή. Στην Ισλαμική θρησκεία, ο Μωάμεθ είδε μια σκάλα που απ' αυτήν ανέβαιναν κοντά στο Θεό οι δίκαιοι. Σχετικά με τους πρωτόγονους, ο Σνάνιντερ παρατηρεί πως για να «φτάσουν» στο βουνό του Άρη και να πάρουν τα αγαθά του, πίστευαν πως πρέπει να χρησιμοποιήσουν τη σκάλα των προγόνων-κάτι που συνιστά μια βιολογική και ιστορική πηγή του συμβόλου της σκάλας. Γι' αυτό η σκάλα αποτελεί επίσης ένα από τα πιο αξιόλογα σύμβολα της λατρείας των προγόνων. Άλλα σύμβολα που σχετίζονται άμεσα με τη σκάλα είναι τα βουνά ή οι αρχιτεκτονικές κατασκευές με σκαλιά, όπως η αιγυπτιακή πυραμίδα της Σακάρα (η καλούμενη «κλιμακωτή» πυραμίδα), το ζιγκουράτ της Μεσοποταμίας ή τα teocalí της προκολομβιανής Αμερικής' τότε έχουμε μια σύνθεση δύο συμβόλων, εκείνο του «ναού-βουνού» και εκείνο της σκάλας, που σημαίνει πως ο κόσμος ολόκληρος είναι ένας δρόμος ανάληψης κατά το πνεύμα. Στα μυστήρια του Μίθρα, η ιεροτελεστική σκάλα είχε επτά σκαλιά που το καθένα ήταν καμωμένο από διαφορετικό μέταλλο(όπως επίσης ήταν, μεταφορικά, και τα διάφορα επίπεδα του ζιγκουράτ-πυραμιδωτή κατασκευή είδους καμπαναριού ή πύργου). Κατά τον Celsus, το πρώτο σκαλί ήταν από μολύβι(που αντιστοιχεί στον Κρόνο). Η σύνδεση με τον ουρανό των πλανητών είναι προφανής. Τώρα, αυτή η ιδέα της βαθμιαίας ανόδου είχε παρθεί από την αλχημεία στη αρχή του Μεσαίωνα, που ταύτιζε πολλές

φορές αυτές τις διαβαθμίσεις με τους σταθμούς τα διαδικασίας της μεταμόρφωσης. Στο έργο του Stean Michelspacher « Die Kabala, Spiegel der Kunst und Natur(1654), τα στάδια παρουσιάζονται με την ακόλουθη σειρά: Calcination, Sublimation, Solution, Putrefaction, Distillation, Coagulation Tinctur», που οδηγούν σ' ένα είδος ναΐσκου τοποθετημένου στο εσωτερικό ενός βουνού. Κατά τον «Zohar», η σκάλα που είδε ο Ιακώβ στο όνειρό του είχε εβδομήντα δύο σκαλιά και η κορυφή της χανόταν ανάμεσα στα παλάτια του ουρανού. Γενικά, σε όλη τη διάρκεια του Μεσαίωνα κυριαρχεί η θετική σημασία (άνοδος), που φαίνεται στους διάφορους συμβολισμούς της σκάλας, σε αλληγορίες και σε εμβλήματα. Ο Bayley αναφέρει πως πολλές σκάλες τελειώνουν σε ένα σταυρό, με τη μορφή ενός αγγέλου, ενός άστρου ή με έναν κρίνο. Στη ρωμανική τέχνη και στη σκέψη της εποχής, η σκάλα συμβόλιζε τη «σχέση των δύο κόσμων», αλλά δεν πρέπει να ξεχνάμε πως στον χωρικό συμβολισμό της στάθμης, οι βαθμίδες που δείχνουν τους κόσμους δεν είναι δύο(μεσαία ή γήινη και ανώτερη ή ουράνια), αλλά τρεις (από την προσθήκη της τρίτης, δηλαδή του κάτω κόσμου). Γι' αυτό ο Ελιάντε, για λόγους που μπορούν να χαρακτηρισθούν ψυχολογικοί, λέει πως η σκάλα είναι μια ζωντανή εικόνα της προσπέλασης των διαφόρων επιπέδων τα ύπαρξης για να ελευθερωθεί ο δρόμος επικοινωνίας από τον ένα κόσμο στον άλλο, εγκαθιδρύοντας μια σχέση ανάμεσα στον ουρανό, τη γη και τον κάτω κόσμο (ή, ανάμεσα στην αρετή, την παθητικότητα και την αμαρτία). Γι' αυτό όταν μια σκάλα είναι τοποθετημένη κάτω από τη στάθμη του πατώματος, συμβολίζει πάντα μια επικοινωνία με τον κάτω κόσμο. Στο έργο του Bettini, «Libro del monte santo di Dio»(Φλωρεντία, 1477), η σκάλα φαίνεται ακουμπισμένη πάνω σ' ένα βουνό ` για να τονίσει τον παραλληλισμό (και την ταύτιση) του συμβολισμού του βουνού και της σκάλας, το βουνό σχηματίζει χωρίσματα και τα χωρίσματα αποτελούνται από τα σκαλιά της σκάλας. Πάνω σ' αυτά είναι χαραγμένα ονόματα αρετών(Ταπεινοφροσύνη, Φρόνηση, Μετριοφροσύνη, Καρτερία, Δικαιοσύνη, Φόβος, Ελεημοσύνη, Επιστήμη, Συμβουλή, Νους, Γνώση). Η σκάλα μοιάζει σαν να είναι δεμένη στο βουνό με αλυσίδες. Στην κορυφή του βουνού υπάρχει το ελλειψοειδές φωτοστέφανο μιας mandorla που σχηματίζουν άγγελοι με τον Χριστό στη μέση.

Σκορπιός: Το όγδοο σύμβολο του ζωδιακού κύκλου. Αντιστοιχεί στην περίοδο της ανθρώπινης ζωής που αποτελείται από τον κίνδυνο της «πτώσης» ή του θανάτου. Έχει επίσης σχέση με τη σεξουαλική λειτουργία. Στον Μεσαίωνα, ο σκορπιός εμφανίζεται στη χριστιανική τέχνη σαν έμβλημα προδοσίας και σαν σύμβολο των Εβραίων. Στον Μεγαλιθικό συμβολισμό είναι η αντίθεση της μέλισσας που το μέλι της βοηθάει τον άνθρωπο. Τέλος, συμβολίζει τον δήμιο.

Σκοτάδι(1): Έχει ταυτισθεί με την ύλη, με τη μητρική και τη σπερματική αρχή· προηγείται της διαφοροποίησης του συγκεκριμένου. Ο δυαδισμός φως-

σκοτάδι δεν εμφανίζεται σαν ένας ηθικός συμβολισμός έως ότου το αρχέγονο σκοτάδι χωρίζεται σε φωτεινότητα και σκιές. Έτσι, η καθαρή έννοια του σκοταδιού δεν ταυτίζεται παραδοσιακά με το «σκοτεινό». Αντίθετα ανταποκρίνεται στο αρχέγονο χάος. Επίσης, σχετίζεται με το μυστικιστικό τίποτα· γι' αυτό, η ερμητική γλώσσα(έκφραση) είναι ένα *obscurium per obscurius*, δια της εσωτερίκευσης που οδηγεί στις καταβολές. Κατά τον Γκενόν, το φώς είναι η αρχή της διαφοροποίησης και της ιεραρχικής κατάταξης. Τα σκοτάδια-που προηγήθηκαν του «*fiat flux*» («και εγένετο φως»)-εκφράζουν πάντα, στον παραδοσιακό συμβολισμό, το στάδιο των δυνάμεων, σε πρωτόγονη κατάσταση, που δημιουργούν το χάος. Γι' αυτό, το σκοτάδι που προβάλλεται στον κόσμο μετά από το φως είναι οπισθοδρομικό· και γι' αυτόν το λόγο ταυτίζεται παραδοσιακά με το κακό και με τις κατώτερες δυνάμεις που δεν έχουν ακόμα εξελιχθεί.

Σκοτάδι(2): Πρόκειται για αμφίρροπο δυαδικό σύμβολο. Συνήθως αναφέρεται σε αντίθεση με το φως, δίνοντάς του, όπως και στη φοινικική μυθολογία, την αξία του «κοσμικού νου» ή θείας πηγής. Αλλά το «Zohar»(13ος αι.) κάνει λόγο για μια μαύρη φωτιά που είναι το «αρχέγονο φως». Μπορεί να είναι αυτός ο λόγος που υπάρχουν δύο αντιλήψεις για το σκοτάδι, αυτή που αναφέραμε και εκείνη που το συσχετίζει με το «άδηλο» αλλά ανέκφραστο. Ο άγιος Γρηγόριος της Νίκαιας δίδαξε πως η πραγματική γνώση του θεού έγκειται στη νόηση πως το ακατανόητο υπάρχει κρυμμένο παντού, σαν μέσα σε σκοτάδια, από το δύσβατο της ίδιας της νόησής του». Στη μυστικιστική λογοτεχνία συναντάμε παντού τα «σκοτάδια». Ο Rundolph Otto στο «Το Άγιο» τα αναφέρει μ' αυτή την έννοια και μεταφέρει αποσπάσματα από τον Άγιο Ιωάννη του Σταυρού που, στη «Σκοτεινή νύχτα της ψυχής», μιλάει για το «σκοτεινό συλλογισμό» και λέει πως το θείο βουλιάζει την ψυχή σ' «ένα βαθύ σκοτάδι», και από τον Gerhard Tersteegen, που είπε πως το Υπέρτατο Ον κατοικεί σ' ένα «σκοτεινό ιερό». Το σκοτεινό εμφανίζεται εδώ σαν απόρροια εκείνου που συλλογίζεται, σαν προβολή αυτού που ανήκει ακόμα στον κόσμο του γνωστικού «μείγματος»(φως και σκοτάδι), αλλά η εμμονή σ' αυτή την αντίληψη φαίνεται πως υπαινίσσεται ένα «ειδικό σκότος του απείρου», ίσως για λόγους εξομοίωσης μυστικιστικών αντιλήψεων του Ενός σαν τίποτα(Eckart, Nicolas de Cusa, κ.α). Στην αλχημεία, το σκοτεινό είναι ταυτόσημο με το *nigredo*(μαύρο) που σαν μία φάση πριν από το *albedo* και το *rubedo*(άσπρο, κόκκινο) είναι ένας σταθμός στην άνοδο προς το *aurum philosophorum*, στο περιθώριο των αξόνων «φυσικών» χρωμάτων (καστανό=γη· πράσινο=βλάστηση· γαλάζιο=ουρανός) που ανταποκρίνονται στον κόσμο των φαινομένων. Ο Βάγκνερ στον «Τριστάνο» προσαρμόζει στη σχεδόν μυστικιστική σύλληψη της αγάπης(ως θρησκείας «σωτηρίας») την αντίθεση Νύχτα-Μέρα(μαύρο-άσπρο ή, καλύτερα, μαύρο-γαλάζιο) και γι' αυτόν το σκοτάδι είναι το βασίλειο πρόσβασης στην

εσωτερική κατάληξη ενώ το φως είναι το βασίλειο της διασποράς στην κοσμική πολλαπλότητα.

Σκουλήκι: Ο Γιουνγκ το καθορίζει σαν λιμπιντικό σύμβολο που σκοτώνει αντί να ζωογονεί. Αυτό οφείλεται στον υποχθόνιο χαρακτήρα του, στην κατωτερότητά του, στο συσχετισμό του με το θάνατο και άλλα στάδια διάλυσης ή βιολογικού αρχετυπισμού. Έτσι, το σκουλήκι συμβολίζει το θάνατο(αλλά ένα θάνατο που προέρχεται από κάτι ανώτερο και οργανωμένο) στο βάθος, όπως το φίδι, συμβολίζει έρπουσα, κομπιασμένη δύναμη.

Σκύλος: Έμβλημα της πιστότητας, που με την έννοιά της εμφανίζεται συχνά στα πόδια αγαλμάτων που απεικονίζουν κυρίες πάνω στους μεσαιωνικούς τάφους, ενώ το λιοντάρι, που είναι χαρακτηριστικό του άντρα, συμβολίζει το θάρρος. Στον χριστιανικό συμβολισμό ο σκύλος έχει και μια άλλη έννοια που προέρχεται από το τσοπανόσκυλο, που είναι οδηγός του κοπαδιού, και γι' αυτό μερικές φορές είναι αλληγορία του κληρικού. Σε μια πιο βαθιά έννοια, αλλά σε σχέση με την προηγούμενη, ο σκύλος- όπως και το γεράκι- είναι σύντροφος του νεκρού στο «νυχτερινό ταξίδι στη θάλασσα», κάτι που σχετίζεται με το συμβολισμό της μάνας και της ανάστασης. Επίσης, με μια παρόμοια έννοια, εμφανίζεται στη μυθολογία η θυσία του ταύρου. Στην αλχημεία εμφανίζεται περισσότερο σαν σήμα παρά σαν σύμβολο. Ο σκύλος που καταβροχθίζεται από ένα λύκο συμβολίζει τον εξαγνισμό του χρυσαφιού από το αντιμόνιο.

Σπαθί: Βασικά αποτελείται από τη λάμα και τη λαβή και είναι σύμβολο σύνδεσης, ιδιαίτερα όταν συμπεριλαμβάνει, όπως στον Μεσαίωνα, το σχήμα του σταυρού. Το σπαθί, ανάμεσα σε πολλούς πρωτόγονους λαούς, ήταν όπλο ιδιαίτερου σεβασμού. Οι Σκύθες θυσίαζαν κάθε χρόνο πολλά άλογα σε μια λάμα σπαθιού, αυτή που θεωρούσαν αντιπροσωπευτική του θεού του πολέμου. Από το άλλο μέρος, οι Ρωμαίοι πίστευαν πως το σίδηρο, από τη σχέση του με τον Άρη, έδωχνε τα κακά πνεύματα. Αυτή η δοξασία διατηρείται ακόμα στη Σκοτία. Στις αρχαίες κινέζικες ιστορίες(Che-King), οι ιδρυτές των πόλεων είναι οπλισμένοι με σπαθιά. Σαν θρησκευτικό σύμβολο, το σπαθί αποτελεί μέρος της ιεροτελεστικής ενδυμασίας των επισκόπων της Ανατολής. Σε μια πρώτη έννοια, συμβολίζει ταυτόχρονα την πληγή και τη δύναμη να πληγώσει, γι' αυτό είναι σύμβολο ελευθερίας και δύναμης. Στους μεγαλιθικούς πολιτισμούς που ανέλυσε ο Σνάνιντερ, το σπαθί είναι το αντίθετο της ρόκας, θηλυκό σύμβολο της συνέχισης της ζωής. Το σπαθί και η ρόκα συμβολίζουν, αντίστοιχα, θάνατο και γονιμότητα, τα δύο αντίθετα που συνθέτουν το νόμο του βουνού(τα αντίστοιχά τους ανάμεσα στα ζώα είναι το φαλλικό ψάρι και ο βάτραχος, πάλι κατά τον Σνάνιντερ). Ωστόσο, χάρη στον κοσμικό συμβολισμό της θυσίας(αντιστροφή πραγματικότητας ανάμεσα στη γήινη και στην ουράνια τάξη), το σπαθί είναι σύμβολο φυσικής εξολόθρευσης και

ψυχικής αποφασιστικότητας. Γι' αυτό ξέρουμε πως στον Μεσαίωνα θεωρείτο σύμβολο του πνεύματος και του λόγου του Θεού, βαφτίζοντάς το με ένα όνομα σαν να επρόκειτο για ανθρώπινη ύπαρξη(Μπαλμούγκα, έλεγαν το σπαθί του Ζίγκφριντ· « Εξκάλιμπερ», του βασιλιά Αρθούρου· Δούραντάλ του Ρολάνδου· Τζογιόζα του Καρλομάγνου, κ.λ.π). Ο Bayley κάνει την ενδιαφέρουσα παρατήρηση πως στα αγγλικά το σπαθί είναι sword και ο λόγος word . Δεν χωράει αμφιβολία πως υπεισέρχεται ένας πολιτιστικός παράγοντας για τον σχηματισμό αυτού του συμβόλου, αφού το σπαθί ήταν όργανο που ανήκε στον ιππότη, υπερασπιστή των δυνάμεων του φωτός ενάντια στο σκοτάδι. Αλλά είναι γεγονός πως στην περιοχή της προϊστορίας και στην πολιτιστική παράδοση, έχει την ίδια πνευματική σημασία και μια μαγική αποστολή εξόντωσης των δυνάμεων του κακού που προσωποποιούν οι «κακοί νεκροί», γι' αυτό και υπάρχει πάντα στους αποτρεπτικούς ιεροτελεστικούς χορούς. Συσχετισμένο με τη φωτιά και με τη φλόγα, από το σχήμα και τη λάμψη του, η χρησιμοποίησή του αποτελεί έναν εξαγνισμό που, όπως παρατηρεί ο Σνάιντερ, επιτυγχάνεται πάντα μέσα από τη φωτιά ή με το σπαθί, ενώ η τιμωρία συμβολίζεται από το μαστίγιο ή το ρόπαλο. Στην αλχημεία, το σπαθί συμβολίζει το «καθαρτήριο πυρ». Το χρυσό σπαθί του Χρυσάορα τηςελληνικής Μυθολογίας είναι σύμβολο της υπέρτατης πνευματικότητας. Το δυτικό σπαθί, με ίσια λάμα, είναι από το σχήμα του σύμβολο ηλιακό και φαλλικό. Το ανατολίτικο είναι καμπυλωτό, σεληνιακό και θηλυκό. Πρέπει να έχουμε υπόψη μας τον γενικό συμβολισμό των όπλων, που είναι η αντίθεση των τεράτων. Το σπαθί πρέπει να είναι, από το χαρακτήρα του, που είναι σχετικός με τη «φυσική εξολόθρευση», σύμβολο πνευματικής εξέλιξης, όπως το δέντρο συσχετίζεται με τη συνέλιξη, δηλαδή, την επέκταση της ζωής μέσα στην ύλη και στη δημιουργικότητα. Αυτός ο δυϊσμός ανάμεσα στο πνεύμα και στη ζωή, που βρήκε τη λύση του ο Ludwig Klages ξεκινώντας από τη δεύτερη, αλλά που ο Navalis εξέθεσε λέγοντας: «η ζωή είναι μια αρρώστια του πνεύματος», θα μπορούσε να εκφρασθεί με την αντιπαράθεση του ξύλου(θηλυκό) και του μετάλλου. Το δέντρο θα αντιστοιχούσε στη διαδικασία της αναπαραγωγής· το σπαθί στο αντίθετο. Τουλάχιστον σε μία αναπαράσταση του 15^{ου} αιώνα στο βιβλίο του Conrad Dinckmut «Seelen Wüurzgarten»(Ulm, 1483), όπως και σε άλλα έργα τέχνης της εποχής, υπάρχει μια εικόνα του Χριστού και πλάι στο πρόσωπό του, στην αριστερή μεριά, υπάρχει ένα κλαδί ή δέντρο, ενώ στη δεξιά, συμμετρικά, είναι ζωγραφισμένο ένα σπαθί. Αυτός ο συσχετισμός του δέντρου με τον κόσμο είναι πανάρχαιος, γιατί σε ένα γερμανικό προϊστορικό ανάγλυφο, υπάρχουν δύο μορφές: μία γυναικεία με ένα δέντρο και μία αρσενική με ένα σπαθί. Θα μπορούσε να αποδώσει κανείς σ' αυτές τις εικόνες μια αλληγορική έννοια του πολέμου και της ειρήνης· ιδιαίτερα η μεσαιωνική θα μπορούσε να αναφέρεται στο κλαδί της ελιάς, όχι, όμως, το γερμανικό ανάγλυφο.

Ο Έβολα επιμένει στο συσχετισμό του σπαθιού με τον Άρη, με την κάθετη και οριζόντια έννοια, δηλαδή με τη ζωή και με το θάνατο. Το σπαθί, επίσης, συμβολίζει το αστάλι σαν διάφανη σκληρότητα του πνεύματος της κυριαρχίας. Στις γερμανικές φυλές, όπως αφηγείται ο Tito Livio, η χρήση του σπαθιού δεν υπήρξε ποτέ γενική, αντίθετα, αυτό το όπλο αποτελούσε σύμβολο των υψηλά ισταμένων στην κοινωνική ιεραρχία· θα πρέπει να αναλογιστεί κανείς την αξιοπρέπεια και το κύρος που αντιπροσώπευε ο θεσμός του Comes Spatharium που θέσπισε ο αυτοκράτορας Γορδιανός ο Νεότερος γύρω στο 247... Το σπαθί είναι το αντιπροσωπευτικό και σχεδόν αποκλειστικό όπλο της υψηλής κοινωνίας. Κατά την αραβική παράδοση, το σπαθί εφευρέθηκε από τους Εβραίους. Η ίδια παράδοση παρατηρεί, σαν τραγικό σημάδι, πως η ιδέα γεννήθηκε στο όρος Casium, κοντά στη Δαμασκό, μέρος πασίγνωστο για το αστάλι του σε όλο το Ισλάμ και όπου, κατά την Παλαιά Διαθήκη, ο Κάιν σκότωσε τον αδελφό του. Εκεί, και «υπακούοντας σε ένα μοιραίο σημάδι, κατοίκησαν οι πρώτοι κατασκευαστές του καινούριου όπλου» (κατά τον Emilio Sobejano «Σπαθιά της Ισπανίας» στο βιβλίο «Ισπανική Τέχνη», ΧΧΙ, 1956). Το σπαθί της φωτιάς επιβεβαιώνει την στενή σχέση των στοιχείων σπαθί-αστάλι(ή σίδηρο), Άρης -φωτιά, που έχουν κοινό ρυθμό. Από το άλλο, όμως, μέρος, δημιουργεί έναν δυϊσμό δίνοντας έμφαση στη φλόγα της λάμας και στο κρύο του μετάλλου, επισυνάπτοντας στο συμβολισμό του μια αντιθετική ασαφή έννοια όπως το ηφαίστειο(*gelat et ardet*). Γι' αυτό, η πύρινη λάμα ή «σπαθί της φωτιάς» είναι το όπλο διαχωρισμού ανάμεσα στον Παράδεισο, σαν βασίλειο φωτιάς και αγάπης, και στη γη, σαν μέρος τιμωρίας.

Σπάσιμο: Κατά κανόνα, κάθε κατάσταση ύλης ή μορφής έχει έναν κυριολεκτικό συμβολισμό που απλώς μετατοπίζει στον πνευματικό, διανοητικό ή ψυχικό κόσμο το αντίστοιχο φυσικό φαινόμενο. Εδώ μπορεί να δει κανείς μια καταφανή εκδήλωση της αναλογίας ανάμεσα στα δύο επίπεδα του ορατού και του αόρατου. Ασφαλώς το συμβολικό νόημα του αντικειμένου διευρύνεται απ' αυτό. Έτσι, για παράδειγμα, μια σπασμένη κολόνα παίρνει το νόημά της από το σπάσιμο περισσότερο, παρά από τη γνώση της κολόνας ως τέτοιας-συμβολικά είναι το ακριβές ισοδύναμο ενός κομμένου δέντρου. Καμένες σανίδες, σκουριασμένα σίδερα, πέτρες σκεπασμένες με λειχηνόχορτο, απωθούν ορισμένους ανθρώπους, ενώ τα ίδια αυτά πράγματα έλκουν άλλους, πιο ρομαντικούς, ακριβώς επειδή συμβολίζουν την «ένωση των αντιθέτων» ή την αλληλεπίδραση ανάμεσα σε θετικές και αρνητικές δυνάμεις. Ένα σπάσιμο μπορεί να φτάσει το επίπεδο της απόλυτης καταστροφής όταν συμβολίζει την πνευματική καταστροφή ή το θάνατο, όπως συμβαίνει στην «κατάρρευση του αρχοντικού των Ούσερ» του Ε.Α.Πόε. Ο Giorgione, στον γεμάτο μυστήριο πίνακά του «Η καταιγίδα», παρουσιάζει δύο σπασμένες κολόνες πάνω σ' ένα βάθρο που, κατά την φροϋδική έννοια σημαίνουν

μια σοβαρή σεξουαλική σύγκρουση. Εμείς θα το ερμηνεύαμε σαν θλάση μιας ενότητας-που εκφράζει ο αριθμός δύο-και επιβεβαιώνεται από τη χωρική διάσταση του άνδρα(που βρίσκεται μπροστά και αριστερά στην εικόνα και μοιάζει σαν να περιπλανάται) από τη γυναίκα(που είναι δεξιά στον πίνακα), και που ανάμεσά τους υπάρχει ένα ρυάκι κάτω από έναν κεραυνό και οι δύο κολόνες που αναφέραμε. Έτσι, κάθε φυσικός κατακερματισμός συμβολίζει πνευματικό διαμελισμό και ρήξη. Ωστόσο, υπάρχουν περιπτώσεις που το σπάσιμο μπορεί να έχει θετική σημασία, όταν συμβολίζει μια πιθανότητα απελευθέρωσης. Ο Flaman Dialis των Ρωμαίων δεν επιτρεπόταν να έχει κανένα κόμπο στα ενδύματά του ούτε και να φοράει βραχιόλι που δεν ήταν σπασμένο. Κόμποι και βραχιόλια, ταινίες και κρίκοι, συμβολίζουν εδώ τους διάφορους δεσμούς από τους οποίους έπρεπε ο ιερέας να μείνει ελεύθερος.

Σπειροειδές: Σχηματική εικόνα της εξέλιξης του απείρου. Κλασικό σχήμα που μ' αυτό συμβολίζεται η τροχιά της Σελήνης. Σύμβολο ανάπτυξης σχετικό με τον «χρυσό αριθμό» που οφείλεται, κατά τον Housay, στην περιστροφική κίνηση της Γης. Στο ιερογλυφικό σύστημα των Αιγυπτίων, αυτό το σύμβολο, που αντιστοιχεί στο εβραϊκό ναυ, συμβολίζει τα κοσμικά σώματα εν κινήσει, τη σχέση ανάμεσα στη μονάδα και στην πολλαπλότητα. Με το σπειροειδές σχετίζονται ιδιαίτερα τα φίδια και οι θηλιές και είναι ένα σύμβολο βασικά μακροκοσμικό. Οι παραπάνω ιδέες εκφράστηκαν ως εξής, σε μυθολογικά σχήματα: Από την καρδιά της άπατης αβύσσου βγήκε ένας σπειρωτός κύκλος... Κουλουριασμένο μέσα και γύρω-γύρω στον κύκλο είναι ένα φίδι, έμβλημα της γνώσης και της αιωνιότητας». Μπορούμε να συναντήσουμε το σπειροειδές σε τρία κύρια σχήματα: αναπτυσσόμενο(όπως στο νεφέλωμα), συνελισσόμενο (όπως στον ανεμοστρόβιλο) ή απολιθωμένο(κέλυφος του σαλιγκαρού). Στην πρώτη περίπτωση είναι σύμβολο ενεργητικό και ηλιακό· στις άλλες δύο παθητικό και σεληνιακό. Ωστόσο, οι περισσότεροι από τους μελετητές και μαζί τους κι ο Ελιάντε, συμφωνούν πως το σπειροειδές είναι σύμβολο αρκετά περίπλοκο και αβέβαιης προέλευσης. Προσωρινά δέχονται το συσχετισμό του με τα σεληνιακά ζώα και με το νερό. Οι Αρχαίοι, μάλιστα, έκαναν διάκριση ανάμεσα στο δημιουργικό σπειροειδές(που αναπαριστάνεται με κίνηση προς τα δεξιά, γνώρισμα της Παλλάδος Αθηνάς) και στο καταστροφικό ή στροβιλιζόμενο(με κίνηση προς τα αριστερά, γνώρισμα του Ποσειδώνα). Όπως παρατηρήσαμε, το σπειροειδές μπορεί να είναι επίσης σύμβολο δυναμικού κέντρου(όπως το φίδι, η δύναμη Kunolalini του ταντρικού δόγματος και ο ιστός της αράχνης). Όπως και να έχουν τα πράγματα, το σπειροειδές είναι ένα από τα κύρια θέματα της συμβολικής (διακοσμητικής) τέχνης σε παγκόσμια κλίμακα, είτε σε απλό σχήμα καμπύλης που αναπτύσσεται γύρω από ένα σημείο, είτε σε σχήμα κουλούρας, σίγμα κ.λ.π. Ο Πάρκιν λέει στο βιβλίο του «Προϊστορική

Τέχνη» πως «κανένα διακοσμητικό θέμα δεν χρησιμοποιήθηκε για περισσότερο χρόνο από το σπειροειδές». Ο Ορτίς το θεωρεί σημειωτικό έμβλημα των ατμοσφαιρικών φαινομένων, ιδιαίτερα του κυκλώνα, αλλά είναι γεγονός πως ο κυκλώνας συμβολίζει την απελευθέρωση των δημιουργικών (και καταστροφικών) δυνάμεων του απείρου και την κατάργηση της προσωρινής ειρηνικής τάξης. Επίσης ο ίδιος συγγραφέας συνδέει τον άνεμο με την πνοή της ζωής και με τη δημιουργική πνοή και συνιστά πως η σπείρα συμβόλιζε στους αρχαίους πολιτισμούς την πνοή και το πνεύμα. Γι' αυτό ο αιγυπτιακός θεός Τεθ αναπαριστάνεται με ένα μεγάλο έλιγμα πάνω στο κεφάλι. Επίσης, από την έννοια της δημιουργίας, της κίνησης και της εξέλιξης, το σπειροειδές συμβολίζει την ισχύ, που βρίσκεται στο σκήπτρο των Αιγυπτίων βασιλέων, στο lituus των μάντεων της Αρχαίας Ρώμης και στο ραβδί των ημερών μας. Το σπειροειδές σχετίζεται με την ιδέα του χορού, ενώ είναι πολλοί οι πρωτόγονοι χοροί μαγικού χαρακτήρα που αναπτύσσονται ακολουθώντας μια σπειροειδή γραμμή. Τόσο αυτός ο σπειροειδής χορός όσο και εκείνο το σχήμα που πολύ συχνά συναντάμε στην τέχνη από τη νεολιθική εποχή, πάνω απ' όλα στην κελτική διακόσμηση στην Ιρλανδία και στην Αγγλία, θεωρούνται μορφές προορισμένες να προκαλέσουν την έκσταση και να διευκολύνουν την προσπέλαση του γήινου κόσμου για μια διείσδυση στο υπερπέραν. Αν το δούμε απ' αυτή την οπτική γωνία, το σπειροειδές συμβολίζει την προσπάθεια συμβιβασμού του «Τροχού των μεταμορφώσεων» με το μυστικιστικό «κέντρο» του «κινούντος ακινήτου», ή τουλάχιστον αποτελεί μια πρόσκληση κατά τα βάθη του απείρου, εκεί που κρύβονται τα μυστικά του.

Σπίτι: Οι μυστικιστές θεώρησαν από πάντα και εκ παραδόσεως το θηλυκό στοιχείο του απείρου σαν κιβωτό, σπίτι ή τοίχο καθώς και σαν εσωτερικό (κλειστό) κήπο. Μια άλλη συμβολική παρομοίωση είναι εκείνη που ταυτίζει το σπίτι (και τα παραπάνω σχήματα) με το αντικείμενο περιεκτικότητας της γνώσης, δηλαδή με την ίδια την παράδοση. Ο αρχιτεκτονικός συμβολισμός, από το άλλο μέρος, δεν θεωρεί απλώς το σπίτι σαν συλλογικό σύμβολο, αλλά δίνει διάφορα νοήματα στα στοιχεία ή στα μέρη που το αποτελούν. Ωστόσο, από το χαρακτήρα του ως τόπου κατοικίας, το σπίτι αποτελεί μια δυναμική παρομοίωση με το σώμα, τις σκέψεις, ή την ανθρώπινη ζωή όπως εμπειρικά παραδέχονται οι ψυχαναλυτές. Η Ania Teillard ερμηνεύει αυτό το νόημα εξηγώντας πως, στα όνειρα, χρησιμοποιούμε την εικόνα του σπιτιού για να αναπαραστήσουμε τα επίπεδα της ψυχής. Η πρόσοψη συμβολίζει την εμφάνιση του ανθρώπου, την προσωπικότητα ή τη μάσκα του. Τα διάφορα πατώματα έχουν σχέση με τον συμβολισμό των κάθετων αντικειμένων και του χώρου. Η οροφή και το επάνω πάτωμα συμβολίζουν το κεφάλι, τη σκέψη και την ενσυνείδητη άσκηση του αυτοελέγχου. Αντίθετα, το υπόγειο αντιστοιχεί στο ασυνείδητο και στα ένστικτα(όπως οι οχετοί σε σύμβολα που περιβάλλουν την

πόλη). Η κουζίνα, σαν χώρος όπου μετασχηματίζονται οι τροφές, μπορεί να συμβολίσει το χώρο ή τη στιγμή μιας ψυχικής μεταλλαγής, κατά μία αλχημική έννοια. Τα επικοινωνούντα δωμάτια συμβολίζουν την ίδια τη λειτουργία τους. Η σκάλα είναι το μέσον επικοινωνίας με τα διάφορα ψυχικά επίπεδα. Ο βασικός συμβολισμός της εξαρτάται από αν εικονίζεται σε άνοδο ή κάθοδο. Από το άλλο μέρος, όπως αναφέραμε, υπάρχει ένας συμβολισμός του σπιτιού με το σώμα, ιδιαίτερα σε ότι αφορά ανοιγμάτα, όπως είχε ήδη παρατηρήσει ο Αρτεμίδωρος ο Εφέσιος στα «Ονειροκριτικά» του τον 2^ο αι.μ.Χ.

Σταυροδρόμι: Είναι συγγενικό του σταυρού. Για τους αρχαίους τα σταυροδρόμια είχαν ένα θεοφανή χαρακτήρα, παρότι διφορούμενο, αφού η ένωση τριών στοιχείων προϋποθέτει πάντα την ύπαρξη των τριών αρχών: ενεργητική (ή ευεργετική), ουδέτερη (προκύπτουσα ή καταλήγουσα) και παθητική (ή βλαβερή). Γι' αυτό τα σταυροδρόμια ήταν αφιερωμένα στην «τρίμορφη» Εκάτη.

Σταυρός: Στον περίπλοκο συμβολισμό του σταυρού, που ούτε αναιρεί ούτε υποκαθιστά αλλά επιβεβαιώνει την ιστορική σημασία του στη χριστιανική πίστη, υπεισέρχονται δύο βασικοί παράγοντες: ο πρώτος αφορά τον σταυρό καθαυτό και ο δεύτερος τη σταύρωση ή το «να είναι κανείς σταυρωμένος». Κατά πρώτο λόγο, ο σταυρός προσφέρεται σαν ένα δραματικό παράγωγο, κάτι σαν μια αντιστροφή του Δέντρου του Παραδείσου. Γι' αυτό στη μεσαιωνική εικονογραφία ο σταυρός αναπαριστάνεται πολλές φορές σαν ένα δέντρο με ρόζους, ακόμα και κλαδιά, πολλές φορές σε σχήμα Υ, και άλλες αγκαθωτός. Όπως το Δέντρο του Παραδείσου, ο σταυρός ανήκει στον συμβολισμό «άξονας της γης». Τοποθετημένος στο μυστικιστικό κέντρο του κόσμου, είναι η γέφυρα ή η σκάλα απ' όπου οι ψυχές ανεβαίνουν στον ουράνιο Πατέρα. Σε μερικές απεικονίσεις ο σταυρός έχει επτά σκαλιά, όπως τα κοσμικά δέντρα που αναπαριστάνουν τους επτά ουραμούς. Κατά συνέπεια ο σταυρός καθιερώνει την πρώτη σχέση ανάμεσα στους δύο κόσμους (γήινο και ουράνιο) αλλά επίσης, εξαιτίας της οριζόντιας δοκού που κόβει την κάθετη γραμμή (σύμβολο του άξονα της γης και σύμβολο στάθμης), είναι ένας σύνδεσμος αντιθέτων όπου ενώνονται η κάθετη πνευματική αρχή με την εγκόσμια τάξη πραγμάτων, απ' όπου και η μεταμόρφωσή του σε σύμβολο αγωνίας και πάλης καθώς και σε όργανο μαρτυρίου. Μερικές φορές ο σταυρός εμφανίζεται σε σχήμα T, για να τονίσει περισσότερο τη σχεδόν εξισορρόπηση δύο αντιθέτων αρχών. Ο Γιουνγκ λέει πως σε μερικές θρησκείες, όπου ο σταυρός εμφανίζεται σαν σύμβολο φωτιάς και παθών, μπορεί να οφείλεται στο γεγονός πως τα δύο δοκάρια του σχετίζονται, στην καταγωγή τους, με τα ξύλα που οι πρωτόγονοι έτριβαν το ένα πάνω στο άλλο για να ανάψουν φωτιά και που τα θεωρούσαν αρσενικό και θηλυκό. Αλλά υπερισχύει ο συμβολισμός της σύνδεσης. Στον «Τίμαιο» του Πλάτωνα, ο δημιουργός ξαναενώνει τα μέρη της

ψυχής του κόσμου με δύο ράμματα που έχουν το σχήμα του σταυρού του Αγίου Ανδρέα. Ο Bayley επιμένει στην πύρεια σημασία του σταυρού και στην ετυμολογική έννοια της λέξης που στις διάφορες γλώσσες (cross, crux, cruz, crowz, croaz, Krois, Krouz) έχουν μια κοινή βάση στα γράμματα ak, ur ή os που σημαίνει «φως της μεγάλης Φωτιάς» (luz del Gran Fuego). Ο σταυρός σαν γραφικό έμβλημα έχει χρησιμοποιηθεί παγκοσμίως κατά κύριο λόγο σαν αποτέλεσμα της Χριστιανικής Πίστης, αλλά και για τη βασική σημασία του ως εμβλήματος, που όπως είναι γνωστό, οι στοιχειώδεις αντιλήψεις, είτε πρόκειται για ιδέες είτε για σύμβολα, έχουν εμφανισθεί πάνω στη γη χωρίς καμία συγκεκριμένη πολιτιστική επίδραση. Εκατοντάδες σχήματα σταυρού έχουν συγκεντρωθεί σε βιβλία όπως του Lehner, «Symbols, signs and signets», και υπάρχει η δυνατότητα με βάση τον γραφικό συμβολισμό, να εντοπισθεί η έννοια του καθενός απ' αυτούς πολλοί υπάρχουν σαν εμβλήματα σε στρατιωτικές ιεραρχίες, παρασημοφορήσεις κ.λ.π. Ξεχωρίζει παγκοσμίως ο αγκυλωτός σταυρός και αναφερόμαστε ειδικά σ' αυτόν στη λέξη σβάστικα. Για την αρχαιότητα και το ιδιαίτερο ενδιαφέρον του ξεχωρίζει ο αιγυπτιακός σταυρός. Αυτός, στα ιερογλυφικά, σημαίνει ζωή και ζω(Nem Ankh) και ανήκει στην ομάδα λέξεων όπως υγεία, ευτυχία και άλλες παρόμοιες. Το άνω μέρος του είναι μια κλειστή καμπύλη, πολλές φορές σχεδόν κυκλική. Ο EpeI ερμηνεύει τη σημασία του ως εξής: «Η φωνητική σημασία του συμβόλου συγκεντρώνει τα σήματα για ενεργητικότητα και παθητικότητα ή για ένα κράμα και των δύο, που σε γενικές γραμμές συμπίπτει με τον συμβολισμό του σταυρού ως ενσωμάτωσης της ενεργητικής και της παθητικής αρχής». Ο ίδιος γραφικός σχηματισμός του σημείου του αιγυπτιακού σταυρού εκφράζει μια ιδέα βαθύτατη: του κύκλου της ζωής που επεκτείνεται από την «καταγωγή» προς τα έξω, από το οριζόντιο δοκάρι, και πέφτει πάνω στην επιφάνεια (δηλαδή πάνω στην παθητικότητα της ύπαρξης που την αναζωογονεί) αλλά και που την ωθεί προς τα πάνω, από το κάθετο δοκάρι μέσα στο άπειρο. Μπορεί επίσης να θεωρηθεί σαν μαγικός κόμβος που ενώνει έναν ειδικό συνδυασμό στοιχείων που αποτελούν την καταγωγή ενός ατόμου, κάτι που επιβεβαιώνει το χαρακτήρα του συμβόλου της ζωής. Επίσης μπορεί να συμβολίσει το πεπρωμένο. Ερμηνεύοντας τον σταυρό μακροσκοπικά (κοσμική αναλογία), το Ankh σταυρός, μπορεί να αναπαραστήσει τον ήλιο, τον ουρανό και τη γη(κύκλος, οριζόντια και κάθετη γραμμή). Σαν μικροκοσμικό σύμβολο, δηλαδή σε σχέση με τον άνθρωπο, ο κύκλος θα αναπαρίστανε το κεφάλι του ανθρώπου(τη λογική, τον ήλιο που τον ζωογονεί), τα χέρια(θα αντιπροσώπευαν) το οριζόντιο δοκάρι ή γραμμή και το σώμα, το κάθετο. Ανακεφαλαιώνοντας, η γενικότερη σημασία του σταυρού είναι η σύνδεση αντιθέτων: το θετικό(ή κάθετο) με το αρνητικό(οριζόντιο), το ανώτερο με το κατώτερο, η ζωή με το θάνατο. Η ιδανική και συμβολική σημασία του

«σταυρωμένου» είναι να ζήσει την ουσία του βασικού ανταγωνισμού που αποτελεί τη βάση της ύπαρξης, εκφράζοντας την αγωνία της ζωής, τα σταυροδρόμια της που οδηγούν σε πιθανές επιτυχίες αλλά και σε αδιέξοδα, στην οικοδόμηση ή στην καταστροφή. Κατά τον Έβολα, ο σταυρός συμβολίζει την ολοκλήρωση του εφταπλασιασμού του χώρου και του χρόνου, γιατί το σχήμα του είναι τέτοιο που ταυτόχρονα διατηρεί και καταστρέφει την κίνηση, γι' αυτό ο σταυρός είναι το αντίθετο του Ουροβόρου, του φιδιού ή δράκοντα που συμβολίζει τον αρχέγονο, αναρχικό δυναμισμό που προωθεί τη δημιουργία του κόσμου και την απαρχή της τάξης. Έτσι, υπάρχει μια στενή συγγένεια ανάμεσα στο σταυρό και στο σπαθί, αφού και τα δύο χρησιμοποιούνται ενάντια στο αρχέγονο τέρας.

Στίγμα(τελεία): Η τελεία ή στίγμα συμβολίζει την ενότητα, την καταγωγή, το κέντρο. Είναι η αρχή της εκδήλωσης και της πηγής των πραγμάτων, γι' αυτό σε ορισμένα mandalas το κέντρο δεν σημειώνεται και πρέπει να το φανταστεί εκείνος που αυτοσυγκεντρώνεται. Μπορούμε να μιλήσουμε για δύο είδη στιγμών, αυτή που στερείται έκτασης(σύμβολο της δημιουργικής αρετής) και αυτή που όπως ήθελε και ο Ραμόν Λιουλ στη «Νέα Γεωμετρία» του, κατέχει την ελαχιστότερη δυνατή ή αντιπροσωπευτική έκταση(σύμβολο της φαινομενικής αρχής). Ο Μωυσής ντε Λεόν καθόρισε την κατάσταση του αρχικού σημείου λέγοντας πως «αυτός ο βαθμός αντιπροσωπεύει την ολική πρόσθεση όλων των υπόλοιπων καθρεφτών, δηλαδή όλων των εξωτερικών όψεων που είναι σχετικές με αυτόν το βαθμό. Αυτές ξεκινάνε απ' αυτό εξαιτίας του μυστηρίου του στίγματος, που είναι από μόνο του ένας μυστικός βαθμός που πηγάζει από το μυστήριο του αγνού και τον μυστηριώδη αιθέρα. Ο πρώτος βαθμός, εντελώς μυστικός, δηλαδή ανεκδήλωτος, δεν είναι βατός». Γι' αυτό, το κέντρο-που ταυτίζεται μ' αυτό το ίδιο στίγμα-αναπαριστάνεται συνήθως σαν τρύπα.

Σύννεφα: Υπάρχουν δύο βασικές όψεις συμβολισμού των νεφών: στη μία συσχετίζονται με την ομίχλη, που σημαίνει τον ενδιάμεσο κόσμο, κάτι μεταξύ σχηματισμένου και ασχημάτιστου' και στην άλλη αποτελούν τον ωκεανό των «ανωτέρων υδάτων», που ήταν το βασίλειο του αρχαίου Ποσειδώνα. Στην πρώτη όψη, το σύννεφο συμβολίζει τα σχήματα σαν φαινόμενα και σαν εμφάνιση που βρίσκονται πάντα σε μια κατάσταση μεταμόρφωσης και που κρύβουν την αμετάβλητη ουσία της ανώτερης αλήθειας. Στη δεύτερη περίπτωση, τα σύννεφα σχετίζονται με τον συμβολισμό της γονιμοποίησης και με ότι έχει σχέση με τη γονιμότητα. Γι' αυτό, κατά την ερμηνεία του πρωτοχριστιανικού συμβολισμού, τα σύννεφα συμβολίζουν τους προφήτες, αφού οι προφήτες είναι ένα μυστικό ιερό γονιμοποίησης και ουράνιας καταβολής. Για τον ίδιο λόγο ο Μπασελάρ λέει πως το σύννεφο (συμβολικά) εκλαμβάνεται ως αγγελιαφόρος.

Σφυρί: Χαρακτηριστικό εργαλείο του σιδηρουργού προικισμένο και με μυστικιστική δημιουργική δύναμη. Το διπλό σφυρί ή σφυρί με δύο κεφάλια είναι, όπως ο διπλός πέλεκυς, αμφίρροπο σύμβολο του βουνού του Άρη και της αντιστροφής της θυσίας.

Ταύρος(1): Είναι το δεύτερο ζωδιακό σύμβολο και εκφράζει τη δύναμη που δημιούργησε ο Κριός. Δηλαδή, συμβολίζει την εαρινή επιθετική δύναμη του Κριού σε εντατική μορφή. Επίσης συμπεριλαμβάνει τις λειτουργίες της γονιμότητας και της δημιουργίας και στις δύο όψεις τους, νικητήρια και θυσιαστική- που σχετίζεται, δηλαδή, με την αρχέγονη θυσία-και που ένα παράδειγμα αποτελεί ο μύθος του Μίθρα, «γιατί από το σώμα του προέρχονται όλα τα φυτά και η χλόη που ομορφαίνει τον κόσμο με πράσινο, κι από το σπέρμα του ξεπετάγονται όλα τα ζώα της γης» (Cumont «Les Mystères de Mithra»). Αυτή η ιδέα του ταύρου που ζωογονεί με τη δύναμή του τις μορφές όλων των σφαιρών είναι ριζωμένη σε πολλούς μύθους. Από το άλλο μέρος, το γεγονός πως αυτό το σύμβολο ανταποκρίνεται στον αριθμό δύο το σχετίζει με την αρχή του δυϊσμού που αποτελείται από το αρσενικό(Vitaj, ή Yang) και το θηλυκό(Vac, ή Yin). Υπάρχει επίσης μια μορφολογική σχέση ανάμεσα στον ταύρο(από το κεφάλι και τα κέρατά του) και στη γέμιση και χάση του φεγγαριού, κάτι που επιβεβαιώνει ακόμα περισσότερο τη συμβολική, αναζωογονητική λειτουργία του, τουλάχιστον στη σεληνιακή σφαίρα. Το σύμβολο του ταύρου κυριαρχεί στη φωνή και στο λάρυγγα ενώ εκείνο κυριαρχείται από το σύμβολο της Αφροδίτης.

Τετράγωνο: Το τετράγωνο, σαν έκφραση τετραγωνισμού, είναι ένα σύμβολο συνδυασμού και οργάνωσης τεσσάρων στοιχείων. Γι' αυτό ανήκει στον συμβολισμό του αριθμού τέσσερα και σε όλες τις διαιρέσεις δια του τέσσερα που αφορούν οποιασδήποτε διαδικασία. Ο στατικός και αυστηρός χαρακτήρας του, από ψυχολογικής πλευράς, το κάνει να έχει μεγαλύτερη αξία από την τριάδα, κι αυτό εξηγεί τη συχνή χρήση του σε σύμβολα οργάνωσης και κατασκευής, κατά τον Γιουνγκ. Άσχετα αν αυτό αληθεύει ή όχι, εκείνο που αποτελεί βεβαιότητα μπροστά στον γενικό δυναμισμό των μονών αριθμών και των γεωμετρικών σχημάτων(τρία, πέντε, πεντάγωνο, τρίγωνο) είναι ότι οι ζυγοί(τέσσερα, έξι, οχτώ, τετράγωνο, εξαγωνο, οχτάγωνο) εμφανίζονται στατικοί, σταθεροί και καθορισμένοι. Σ' αυτό οφείλεται το γεγονός πως το τριαδικό πρότυπο χρησιμεύει περισσότερο για την εξήγηση της δραστηριότητας και του δυναμικού (ή του καθαρά πνευματικού), ενώ το τετραδικό πρότυπο εξηγεί με μεγαλύτερη σταθερότητα την υλική υπόσχεση(ή το διανοητικό και το ρασιοναλιστικό). Τα τέσσερα στοιχεία, οι τέσσερις εποχές, τα τέσσερα στάδια της ζωής, αλλά πάνω απ' όλα τα τέσσερα σημεία του ορίζοντα, συμβολίζουν τάξη και σταθερότητα στον κόσμο. Αυτό δεν εμποδίζει να αποδίδεται στο τετράγωνο θηλυκός χαρακτήρας(παραδοσιακά αυτό συμβαίνει στην Κίνα και

στην Ινδία), σαν προτιμητέο σύμβολο της γης, σε αντίθεση με τον αρσενικό χαρακτήρα που αποδίδεται στον κύκλο (και στο τρίγωνο). Στο αιγυπτιακό ιερογλυφικό σύστημα, το τετράγωνο σημαίνει πραγμάτωση και ταυτίζεται με το ελικοειδές τετράγωνο ή δημιουργική ενέργεια. Ωστόσο, το τετράγωνο τοποθετημένο πάνω σε μία από τις γωνίες του αποκτά μια δυναμική σημασία εντελώς διαφορετική, που υπονοεί μία αλλαγή της συμβολικής σημασίας του. Στη διάρκεια της ρωμαϊκής περιόδου χρησιμοποιούσαν αυτό το τετράγωνο σαν ηλιακό σύμβολο, παρομοιάζοντάς το με το τρίγωνο.

Τίγρη: Δύο ερμηνείες που υπάρχουν για τη σημασία αυτού του συμβόλου μπορούν εύκολα να συμφιλωθούν: έχει σχέση με τον Διόνυσο, και συμβολίζει οργή και σκληρότητα. «Στην Κίνα είναι σύμβολο του σκότους και του καινούργιου φεγγαριού». Γιατί το σκοτάδι, που σχετίζεται πάντα με το σκοτάδι της ψυχής, ανταποκρίνεται στην κατάσταση που οι Ινδοί ονομάζουν Tamas, στον συμβολισμό της στάθμης και στην αχαλίνωτη έκφραση των κατώτερων δυνάμεων των ενστίκτων. Τώρα στην Κίνα, η τίγρη έχει ένα συμβολικό νόημα σχετικό με του λιονταριού στους αφρικανικούς και δυτικούς πολιτισμούς. Και αυτό, όπως κι ο δράκοντας, εμφανίζεται σε δύο διαφορετικές καταστάσεις: σαν άγριο και σαν δαμασμένο θηρίο. Υπ' αυτήν την άποψη εφαρμόζεται σαν αλληγορική μορφή της στρατιωτικής δύναμης και ανδρείας στην υπηρεσία του δικαίου. Πέντε μυθικές τίγρεις μαζί έχουν την ίδια σημασία που έχει το τετράμορφο στον Χριστιανισμό, όσον αφορά την προστασία της χωρικής τάξης από το χάος. Η κόκκινη τίγρη βασιλεύει στο Νότο, η εποχή της είναι το καλοκαίρι και το στοιχείο της η φωτιά. Η Μαύρη τίγρη βασιλεύει στο Βορρά, η εποχή της είναι ο χειμώνας και το στοιχείο της είναι το νερό. Η Κυανή τίγρη βασιλεύει στην Ανατολή, το στοιχείο της είναι η βλάστηση και αντιστοιχεί στην Άνοιξη. Η Άσπρη τίγρη βασιλεύει στη Δύση, η εποχή της είναι το Φθινόπωρο και το στοιχείο της τα μέταλλα. Τέλος, η Κίτρινη τίγρη (ηλιακό χρώμα) κατοικεί στη Γη και κυριαρχεί πάνω σε όλες τις άλλες τίγρεις. Βρίσκεται στο «κέντρο», όπως ο αυτοκράτορας βρίσκεται στο κέντρο της Κίνας και η Κίνα στο κέντρο του κόσμου. Αυτή η διαίρεση δια του τέσσερα, συν το πέμπτο στοιχείο του κέντρου, είναι αρχετυπικής σημασίας στον συμβολισμό της θέσης, όπως παρατηρεί ο Γιουνγκ. Όταν η τίγρη εμφανίζεται μαζί με άλλα ζώα, η σημασία της διαφοροποιείται ανάλογα με την ιεράρχηση. Έτσι, η πάλη ενάντια σ' ένα ερπετό τοποθετεί την τίγρη στην ανώτερη αρχή, αν όμως παλεύει εναντίον ενός λιονταριού ή φτερωτού όντος, εκφράζει την κατώτερη.

Τρίγωνο: Γεωμετρική μορφή της τριάδας που, στον συμβολισμό των αριθμών, είναι το αντίστοιχο του αριθμού τρία. Στο υψηλότερο νόημά του είναι σύμβολο της Αγίας Τριάδας. Στην κανονική του θέση, με την κορυφή προς τα πάνω, συμβολίζει και τη φωτιά, καθώς και την κίνηση προς τα πάνω όσων τείνουν

προς την ανώτερη ενότητα, σπρωγμένα από την ανάγκη αποφυγής της εξάπλωσης(βάσης) προς την μη εξάπλωση(κορυφή), που αποτελεί εικόνα της καταγωγής ή του «ακτιδοβόλου σημείου». Ο Νικολάς ντε Κούσα αναφέρθηκε πάνω σε όλα αυτά. Με την κορυφή κομμένη, το τρίγωνο προς τα κάτω είναι σύμβολο του νερού. Στην ίδια θέση και με την κορυφή κομμένη συμβολίζει τη γη. Η ερμηνεία δύο τριγώνων, το ένα σε κανονική θέση και το άλλο αντεστραμμένο, που αντιπροσωπεύουν τη φωτιά και το νερό, σχηματίζουν τον εξάκτινο αστέρα, που είναι η καλούμενη «σφραγίδα του Σολομώντα» και που συμβολίζει την ανθρώπινη ψυχή. Το τρίγωνο που καταλήγει σε δύο κέρατα ήταν σύμβολο των Καρχηδονίων Tanit.

Τρύπα: Σύμβολο μεγάλης σημασίας που βασικά αφορά δύο κύρια επίπεδα: στο βιολογικό έχει τη δύναμη της γονιμότητας και σχετίζεται με τις ιεροτελεστίες της γονιμότητας· στο πνευματικό ή υπερκόσμιο επίπεδο, εκφράζει το «άνοιγμα» αυτού του κόσμου προς τον άλλο. Οι «διάτρητες πέτρες» λατρεύονται κατά πολυάριθμους τρόπους σε όλον τον κόσμο. Ο Ελιάντε παρατηρεί πως στην επαρχία Amanse, υπάρχει μία τέτοια πέτρα που οι γυναίκες γονατίζουν μπροστά της για να δεηθούν για την υγεία των παιδιών τους. Μέχρι και σήμερα, οι στείρες γυναίκες της Πάφου περνάνε μέσα από το στόμιο μιας διάτρητης πέτρας. Οι πρωτόγονοι λαοί των Ινδιών λάμβαναν υπόψη τους την πρώτη περίπτωση συμβολισμού που αναφέρουμε, ταυτίζοντας την τρύπα με το γυναικείο σεξουαλικό όργανο, παρόλο που επίσης πίστευαν πως τα ανοίγματα μπορούν να ταυτισθούν με την «πόρτα του κόσμου» απ' όπου πρέπει να περάσει η ψυχή για να λυτρωθεί από τον κύκλο του Karma. Στο Brihadaranyaka Upanishad λέγεται πως «όταν μία ύπαρξη αφήνει αυτόν τον κόσμο, πηγαίνει προς τον αγέρα, και ο αγέρας ανοίγει για να περάσει από μια τρύπα μεγάλη σαν έναν τροχό αμαξιού». Έχουμε επίσης την καλλιτεχνική έκφραση αυτού του συμβόλου στο Ρί των Κινέζων: στην αναπαράσταση του ουρανού. Πρόκειται για έναν κύκλο από νεφρίτη με μια τρύπα στο κέντρο· οι διαστάσεις του διαφέρουν ανάλογα με την περίπτωση αλλά, κατά το κινέζικο λεξικό Erth Ya, υπάρχει μια σταθερή σχέση ανάμεσα στον εξωτερικό δακτύλιο και την κεντρική τρύπα. Αυτή η τρύπα είναι η «πόρτα φυγής» των Ινδών: το αριστοτελικό «αμετάλλακτον μέσον» ή «κινούν ακίνητον». Το Ρί είναι παλαιότατης προέλευσης και έχουν επίσης βρεθεί διακοσμημένα και χαραγμένα Ρί. Σαν σύμβολο του ουρανού, η οπή έχει επίσης τη συγκεκριμένη έννοια του περάσματος από τη ζωή στο χώρο προς την ύπαρξη εκτός χώρου, από τη ζωή στο χρόνο προς την εξωχρονική, και αντιστοιχεί στο ζενίθ. Μερικοί μελετητές ερμήνευσαν σαν τρύπες με τέτοια πολιτιστική σημασία τα παράξενα ανοίγματα που παρουσιάζουν πολλές πέτρες που ανήκουν σε νεολιθικές κατασκευές, πόρτες που ανοίχτηκαν με μεγάλη δυσκολία και που θα μπορούσαν να είχαν αποφευχθεί με

την απλή, γνωστή μέθοδο των δύο στηλών και της επίθεσης μιας οριζόντιας πέτρας που τις ενώνει. Ένα ξεχωριστό παράδειγμα τέτοιων θυρών είναι εκείνο του Hagiar Kim στη Μάλτα. Αξίζει επίσης τον κόπο να αναφέρουμε το γεγονός πως στους Ινδιάνους Romo της Βόρειας Καλιφόρνιας, οι υποψήφιοι προς μύηση δέχονται ένα χτύπημα από το πόδι αρκούδας, που τους ανοίγει μια ιδεατή τρύπα στην πλάτη και που μέσα σ' αυτήν «πεθαίνουν» για να περάσουν στην καινούρια περίοδο της ζωής τους. Πιθανώς, από τους αρχαιότετους χρόνους, η όψη της πληγής εδραίωσε την ιδέα οπών και περασμάτων από τον επίγειο κόσμο στο υπερπέραν. Για επιβεβαίωση όσων αναφέραμε παραπάνω, θα πούμε ακόμα πως σε πολλούς συμβολικούς πίνακες ζωγραφικής, και συγκεκριμένα στον «Ορφέα» του Γκουστάβ Μορώ (Gustave Moreau), φαίνονται στα τοπία του βάθους διάτρητες πέτρες με προφανές μυστικιστικό νόημα. Επίσης θα αναφερθούμε στη μονομαχία του Σαλβαδόρ Νταλί να ζωγραφίζει ανοίγματα (κανονικά σε σχήμα παραθύρων) στην πλάτη πολλών προσώπων των πινάκων του.

Τσεκούρι(πέλεκυς): Σύμβολο της δύναμης του φωτός. Το πολεμικό τσεκούρι έχει μια παραπλήσια έννοια με το σπαθί, το σφυρί και τον σταυρό. Πολύ πιο περίπλοκος και ενδιαφέρων είναι ο συμβολισμός του διπλού πέλεκου, που σχετίζεται με το γράμμα Ταυ. Ο διπλός πέλεκυς ή τσεκούρι εμφανίζεται σε απειράριθμα έργα τέχνης από την Ινδία ίσαμε την Αγγλία και ιδιαίτερα στη λεκάνη της Μεσογείου, στην Αφρική και στην Κρήτη. Πολύ συχνά, ο διπλός πέλεκυς είναι τοποθετημένος πάνω στο κεφάλι ενός βοδιού, ανάμεσα στα κέρατα σ' αυτή την περίπτωση συμβολίζει, από το ένα μέρος τη mandorla (αμυγδαλωτό σχήμα) που επίσης συμβολίζεται από τα κέρατα και το σχήμα τους, ενώ από το άλλο μέρος συμβολίζει τη θυσία στον άξονα πεδιάδα-βουνό(γη και ουρανός). Κατά τον Luc Benoit, ο διπλός πέλεκυς ισοδυναμεί με την ινδική vajra και με τον κεραυνό του Δία, αποτελώντας έτσι σύμβολο του ουράνιου φωτισμού. Στις μέρες μας, ο διπλός πέλεκυς (Labris) σχετίζεται με τον λαβύρινθο (και τα δύο βασικά σύμβολα μινωικών τελετουργιών). Ο λαβύρινθος εκφράζει τον υπαρξιακό κόσμο, την περιπλάνηση προς αναζήτηση του «κέντρου». Σε μερικές τοιχογραφίες της Κρήτης, καθώς και σε μια απεικόνιση στη σαρκοφάγο της Αγίας Τριάδας, βλέπουμε ένα σύμβολο που σχηματίζουν ένας κώνος, ένας διπλός πέλεκυς και ένα πουλί. Το πρώτο συμβολίζει τη θεότητα το δεύτερο σύμβολο, δηλαδή ο πέλεκυς, όπως όλα τα διπλά, αποτελεί μια όψη των Διδύμων, δηλαδή του κέντρου της συμβολικής αντιστροφής. Το πουλί συμβολίζει την ανθρώπινη ψυχή, ήδη από την εποχή του αιγυπτιακού πολιτισμού (Waldemar Fenn). Το τσεκούρι συμβολίζει επίσης το θάνατο που διατάζει μία θεότητα.

Φάλαινα: Συμβολίζει τον κόσμο, το ανθρώπινο σώμα, τον τάφο. Επίσης θεωρείται βασικό σύμβολο του «περιεχομένου» και του «κρυπτού». Ο Ραμπάνο

Μάουρο («Operum», III, Alegoriae in Sacram Scripturae») τονίζει ιδιαίτερα αυτή τη σημασία. Ωστόσο, στις μέρες μας, η συμβολική σημασία της φάλαινας παίρνει ένα σχετικό ανεξάρτητο συμβολικό νόημα που αντιστοιχεί στη mandorla της μυστικιστικής τέχνης ή στην περιοχή που συμπεριλαμβάνει τις αντιθέσεις της ύπαρξης για να βρεθεί στη διασταύρωση των κύκλων του ουρανού και της γης.

Φίδι: Αν στην πραγματικότητα όλα τα σύμβολα είναι λειτουργίες ή σήματα εμποτισμένα με ενέργεια, τότε το φίδι ή ερπετό συμβολίζει την ίδια την ενέργεια, την καθαρή, απλή δύναμη, από όπου και η διφορούμενη σημασία του. Ένας άλλος λόγος της μεγάλης ποικιλίας συμβολικών νοημάτων του φιδιού οφείλεται στο γεγονός πως προέρχονται είτε από την ολότητα του ερπετού ή από ένα από τα κύρια χαρακτηριστικά του: συχνός συσχετισμός με το δέντρο, αναλογία, με τα κλαδιά και τις ρίζες του, έρπουσα κίνηση, ο τρόπος που αλλάζει το δέρμα, απειλητική γλώσσα, σχήμα κυματιστό, σφύριγμα, σχήμα δεσίματος σαν πλέγμα επί των θυμάτων του κ.τ.λ. Ένας άλλος λόγος του πολυφωνικού συμβολισμού του σχετίζεται με το μέρος που ζει: υπάρχουν φίδια που ζούνε στο δάσος, άλλα που ζούνε στην έρημο, στις μαρίνες, στις λίμνες και στις δεξαμενές, στα πηγάδια και στις πηγές. Η λατρεία των φιδιών και του πνεύματος των φιδιών, στην Ινδία, είναι συνδεδεμένα με το νερό. Τα φίδια είναι προστατευτικές δυνάμεις των πηγών της ζωής και της αθανασίας, καθώς επίσης και των ανωτέρων αγαθών που συμβολίζονται από τους κρυφούς θησαυρούς. Στη Δύση, ο Bayley εξηγεί πως το φίδι, από το κυματιστό σχήμα του, παρόμοιο με το σχήμα των θαλασσιών κυμάτων, μπορεί να συμβολίσει τη γνώση της αβύσσου και τα μεγάλα μυστικά. Αντίθετα, όταν είναι πολλά και στην έρημο, τα φίδια συμβολίζουν τις δυνάμεις της καταστροφής, που βασανίζουν όλους όσους μπόρεσαν να περάσουν την Ερυθρά Θάλασσα και να εγκαταλείψουν την Αίγυπτο, ταυτιζόμενα τότε με τους «πειρασμούς», των οποίων νίκησαν την περίσφιξη της ύλης και εισέδυσαν στην επικράτεια της πνευματικής ξηρασίας. Αυτό εξηγεί γιατί ο Blavatsky λέει πως, φυσιολογικά, το φίδι συμβολίζει την αποπλάνηση της δύναμης από την ύλη(του Ιάσονα από τη Μήδεια, του Ηρακλή από την Ομφάλη, του Αδάμ από την Εύα), ενσαρκώνοντας τη συγκεκριμένη εκδήλωση των αποτελεσμάτων της συνέλιξης, την εμμονή του κατώτερου στο ανώτερο, του πρότερου στο τελικό, κάτι που επιβεβαιώνει ο Diel, για τον οποίον το φίδι είναι σύμβολο, όχι του προσωπικού αμαρτήματος, αλλά της αρχής του εγγενούς κακού σε όλα τα γήινα πράγματα. Ο βόρειος μύθος του φιδιού Mitgard εκφράζει αυτή την έννοια. Υπάρχει ένας σαφής συσχετισμός του φιδιού με τη θηλυκή αρχή. Κατά τον Eliade, ο Gresmann («Mystische Reste in der Paradieserzahlung» στο Αρχείο f. Rel. X, 345) είδε στην Εύα μία φοινικική αρχαϊκή θεά του υποχθόνιου βασιλείου, προσωποποιημένη από το φίδι(παρόλο που έπρεπε να είναι η αλληγορία της Λιλίθ, εχθράς και

πειραματισμού της Εύας). Επί του προκειμένου, αυτός ο μελετητής συσχετίζει τις πολυάριθμες μεσογειακές θεότητες που αναπαριστούνται φέροντας στο ένα ή και στα δύο χέρια ένα φίδι(αρκαδική Άρτεμις, Εκάτη, Περσεφόνη και οι κρητικές ιέρειες) σκαλισμένα σε χρυσό και ελεφαντόδοτο· ή με μαλλιά από φίδια(Μέδουσα Γοργώ, Ερινύες). Και συνεχίζει λέγοντας ότι στην κεντρική Ευρώπη πιστεύουν πως μαλλιά που ξεριζώνονται από το κεφάλι μιας γυναίκας κάτω από το φως του φεγγαριού μεταμορφώνονται σε φίδια. Το φίδι εμφανίζεται κιόλας με μεγάλη συχνότητα στην Αίγυπτο· το σύμβολο που φωνητικά ανταποκρίνεται στο γράμμα Z αντιπροσωπεύει ένα φίδι σε κίνηση. Όπως και το σύμβολο του γυμνοσάλιαγκα(που φωνητικά ισοδυναμεί με το F), αυτό το ιερογλυφικό αναφέρεται στις αρχέγονες και κοσμικές δυνάμεις. Γενικά, τα ονόματα των θεαινών έχουν σαν προσδιοριστικό σύμβολο το φίδι, κάτι που σημαίνει πως είναι χάρη στη γυναίκα που το πνεύμα έπεσε στην ύλη και στο κακό. Το φίδι χρησιμοποιείται επίσης, καθώς και άλλα ερπετά, για να συμβολίσει το αρχέγονο-το πιο πρωτόγονο στάδιο της ζωής. Στο «Βιβλίο των νεκρών»(XVIII), τα ερπετά είναι τα πρώτα που αποδοκιμάζουν τη θεά Ρα όταν εμφανίζεται πάνω στα νερά του Νου(ή Νουν). Οι δαιμονικές παρομοιώσεις του φιδιού δίνονται μέσα από το Tuat, που το αρνητικό πνεύμα του αντιπροσωπεύεται από φίδια· αλλά αυτά, όπως και ο νικημένος δράκοντας, μπορούν να εμφανισθούν και σαν πνεύματα του καλού(δηλαδή σαν νικημένες δυνάμεις, κατευθυνόμενες, εξιδανικευμένες και χρησιμοποιημένες για τους ανώτερους σκοπούς της ψυχής και της ανθρώπινης εξέλιξης) και σ' αυτή την έκφραση ανταποκρίνονται στις θεές Nekhbet και Bouto. Επίσης, μέσα σ' αυτόν τον συμβολισμό- και του Kundalini- μεταμορφώνονται σε ουραίους και αποτελούν την πολυτιμότερη διακόσμηση του βασιλικού διαδήματος. Οι κύριες ιδιότητες του φιδιού, όπως είπαμε καθορίζουν τη συμβολική σημασία του. Η Teilard λέει επί του προκειμένου: « Είναι ζώο προικισμένο με μαγνητική δύναμη. Από την ανανέωση του δέρματός του, το φίδι είναι σύμβολο ανάστασης. Από τον ελικοειδή χαρακτήρα του(και τους συσφιγκτῆρες δακτυλίους του), συμβολίζει την δύναμη. Από τον κίνδυνο, την αρνητική κακεντρεχή όψη της φύσης)». Η αλλαγή του δέρματός του εντυπωσίασε πολύ τους αρχαίους συγγραφείς: ο Φίλων ο Αλεξανδρινός πίστευε πως το φίδι, όταν απελευθερώνεται από το δέρμα του απελευθερώνεται και από το γήρας· πως μπορεί να σκοτώσει όπως και να γιατρέψει· γι' αυτό είναι σύμβολο και χαρακτηριστικό των επιθετικών δυνάμεων, αρνητικών και θετικών, που κυβερνούν τον κόσμο. (Αυτή είναι μια γνωστική και μανιχαϊκή ιδέα που προέρχεται από την Περσία). Αποφάσισε, τέλος, πως είναι «το πιο πνευματικό από όλα τα ζώα». Ο Γιουνγκ παρατηρεί πως οι Γνωστικοί παρομοίασαν το φίδι με τον εγκεφαλικό κορμό και το μεδούλι, που αποτελεί ένα θαυμάσιο σύμβολο του ασυνειδήτου και που εκφράζει την ξαφνική απρόσμενη εμφάνισή του, την απροσδόκητη και

τρομερή παρεμβολή του. Προσθέτει πως, ψυχολογικά, είναι σύμπτωμα της αγωνίας και εκφράζει μια ανώμαλη ταραχή του ασυνειδήτου, δηλαδή μια επαναδραστηριοποίηση της καταστρεπτικής δύναμής του. Αυτό συσχετίζεται απευθείας με την έννοια του φιδιού Mitgard, της βόρειας μυθολογίας. Στο «Völuspá» αναγγέλεται πως ο κατακλυσμός θα αφυπνίσει το φίδι της παγκόσμιας καταστροφής. Κατά τον Zimmer, το φίδι είναι η ζωτική δύναμη που καθορίζει τις γεννήσεις και αναγεννήσεις, γι' αυτό ταυτίζεται με τον τροχό της ζωής. Ο μύθος του Βούδα λέει πως το φίδι έζωσε επτά φορές το σώμα του (όπως στα ομοιώματα των μιθραϊκών Κρόνων) αλλά, μην μπορώντας να τον νικήσει, μεταμορφώθηκε σε έναν νέο που στάθηκε μπροστά στον Gautama. Η ταύτιση του φιδιού με τον τροχό εμφανίζεται γραφικά στα γνωστικά σύμβολα του Ουροβόρου ή φιδιού που δαγκώνει την ουρά του: το μισό απ' αυτό το ον είναι φωτεινό και το άλλο μισό σκοτεινό, όπως στο κινέζικο σύμβολο Yang-Yin, κάτι που εκφράζει τη βασική αμφιλογία του συμβόλου και την προσκόλλησή του στις όψεις του κύκλου (ενεργητική και παθητική, θετική και αρνητική, εποικοδομητική και καταστρεπτική). Ο Wirth παρατηρεί πως το «αρχαίο φίδι είναι το στήριγμα του κόσμου, αυτό που προσκομίζει ταυτόχρονα τα υλικά και την ενέργεια, που αναπτύσσεται σε λογική και σε φαντασία, αλλά και σε σκοτεινή δύναμη». Το φίδι έπαιξε έναν πολύ σημαντικό ρόλο στους Γνωστικούς, ιδιαίτερα στην αίρεση των Ναασινών (από το naas=φίδι). Ο Ιππόλυτος, συγγραφέας αυτής της αίρεσης, έλεγε πως το φίδι «ζει σε όλα τα αντικείμενα και σε όλα τα όντα». Αυτό μας οδηγεί στην αντίληψη γιόγκα της Kundalini (ή φιδιού) ως εικόνας της εσωτερικής δύναμης. Η Kundalini αντιπροσωπεύεται συμβολικά σαν κουλουριασμένο φίδι, σε σχήμα δακτυλιδιού (Kundala), σε μια λεπτή περιοχή του οργανισμού που αντιστοιχεί στο κάτω μέρος της σπονδυλικής στήλης: έτσι τουλάχιστον συμβαίνει με τον απλό άνθρωπο. Αλλά, σαν αποτέλεσμα γυμνασμάτων που έγιναν με σκοπό την πνευματοποίησή του – όπως του Hatha Yoga – το φίδι ανελίσσεται και σηκώνεται διαμέσου των τροχών (Chakras) που ανταποκρίνονται στα διάφορα πλέγματα του σώματος, ώσπου να φτάσει στην περιοχή που ανταποκρίνεται στο τρίτο μάτι (το μετωπικό, του θεού Σίβα). Είναι τότε που, κατά την ινδική δοξασία, ο άνθρωπος επανακτά την αίσθηση του αιωνίου. Ο συμβολισμός συσχετίζεται πιθανώς εδώ με μια ανερχόμενη δύναμη (που σηκώνεται), δηλαδή από την περιοχή που κυβερνάται από το σεξουαλικό όργανο, ίσαμε τη σκέψη – μια ερμηνεία που είναι δυνατό να δικαιολογηθεί από απλή αναφορά στον συμβολισμό της στάθμης, παίρνοντας την καρδιά σαν κέντρο. Με άλλα λόγια, το σύμβολο εκφράζει «εξιδανίκευση της προσωπικότητας» (Avalon, «The Serpent Power»). Ο Γιουνγκ σημειώνει πως η συνήθεια αναπαράστασης μεταμορφώσεων και ανανέωσης φιδιών αποτελεί ένα πολύ τεκμηριωμένο αρχέτυπο. Επίσης λέει πως ο ουραίος των

Αιγυπτίων είναι η ορατή αναπαράσταση της δύναμης Kundalini εξυψωμένης σ' ένα ανώτερο επίπεδο. Υπάρχουν επίσης και διάφορες ιεροτελεστίες που συμπίπτουν μ' αυτή τη σταδιακή ανύψωση. Η προώθηση διαμέσου των έξι Chakras- στην ουσία πρόκειται για επτά, αλλά το έβδομο δεν ονομάζεται και (όπως το κεντρικό σημείο σε μερικά mandala) δεν αναπαριστάνεται οπτικά- μπορεί να εκληφθεί ως ανάλογη με το ανέβασμα των υπερυψωμένων επιπέδων του ζιγκουράτ ή της σκάλας που οδηγεί στα επτά μέταλλα της ιεροτελεστίας του Μίθρα. Εκτός από την κυκλική(και κοσμική) θέση του και την ιδέα της πληρότητας που υπαινίσσεται κάτι τέτοιο, το φίδι συσχετίζεται συχνά με άλλα σύμβολα. Το πιο κοινό απ' αυτά είναι το δέντρο που, επειδή είναι μονιστικό, μπορεί να θεωρηθεί αντιπροσωπευτικό της αρσενικής αρχής και, αν είναι έτσι, το φίδι αντιπροσωπεύει τη θηλυκή. Το δέντρο και το φίδι αναπαριστάνουν μυθολογικά τον Αδάμ και την Εύα. Επίσης, αναλογικά, υπάρχει σ' αυτήν την κατάσταση συμβολικής περιέλιξης του δέντρου από το φίδι (ή του ραβδιού του Ασκληπιού) μια συμβολική εικόνα του ηθικού δυϊσμού. Ο Diel, που τείνει προς αυτή την ερμηνεία, υπαινίσσεται πως το φίδι που είναι τυλιγμένο πάνω στο ραβδί ή βέργα του θεού της Ιατρικής επιστήμης, θυμίζει το βασικό, βιβλικό σύμβολο του «Δέντρου της Ζωής» τυλιγμένο από ένα φίδι που συμβολίζει το πνεύμα του κακού· ένας συσχετισμός που εκφράζει την καταβολή κάθε κακού από τη στενή σχέση μεταξύ ζωής και διατροφής. Και προσθέτει πως αυτή η ανατροπή του πνεύματος επιφέρει το θάνατο της ψυχής, και πως αυτό είναι κάτι που η επιστήμη πρέπει να πολεμήσει πρώτα απ' όλα. Από το άλλο μέρος, η αντίθετη κατάσταση απ' αυτή του περιελίσσοντος(θριαμβευτικού) φιδιού είναι εκείνη του σταυρωμένου φιδιού, που εμφανίζεται στις εικόνες του « Abraham le juif»(Παρίσι, Εθνική Βιβλιοθήκη, Χειρόγραφο 14765, 16^{ος} αιώνας). Αυτή η εικόνα ενός ερπετού που είναι καρφωμένο πάνω στο σταυρό- ή η νικημένη από το πνεύμα χθόνια, θηλυκή αρχή- αντιπροσωπεύεται στη μυθολογία από τη νίκη του αετού επί του φιδιού. Ο Heinrich Zimmer υπενθυμίζει πως, στην «Ιλιάδα», εμφανίζεται στους Έλληνες ένας αετός που κρατάει ένα λαβωμένο φίδι στα νύχια του. Ο μάντης Κάλχας το είδε σαν προμήνυμα θριάμβου των Ελλήνων(η ρωμαλέα πατριαρχική τάξη των Αρείων που υποτάσσει την κατά κύριο λόγο θηλυκή και μητριαρχική αρχή της Ασίας). Έχοντας υπόψη μας πως η πάλη είναι μια μορφή σύνδεσης και αγάπης, δεν μας εκπλήσσει το γεγονός πως ο άνθρωπος δημιούργησε τη σύνθεση των αντιθετικών δυνάμεων (γη και ουρανό) στην εικόνα του «φτερωτού όφεως», το πιο σπουδαίο σύμβολο της προκολομβιανής Αμερικής. Το φίδι έχει φτερά στο κεφάλι, στην ουρά και μερικές φορές στο σώμα. Το κετσαλκόατλ(quetzalcóatl) είναι ένα άλλο ανδρόγυνο σύμβολο όπως το προηγούμενο. Η αντιπαράθεση δύο φιδιών, όπως στο κηρύκειο του Ερμή, συμβολίζει την ισορροπία δυνάμεων· η αντιπαράθεση ημερωμένου φιδιού(εξιδανικευμένη δύναμη) με άγριο φίδι (το καλό

και το κακό) συμβολίζει υγεία και ασθένεια. Επίσης, αυτή η συχνά εμφανιζόμενη εικόνα, όπως πολύ εύστοχα παρατηρεί ο Γιουνγκ, είναι μια πρόγνωση της ομοιοπάθειας, της γιατρειάς μ' αυτό που προξένησε το κακό. Το φίδι είναι λοιπόν πηγή υγείας από το κακό που προξένησε το φίδι. Γι' αυτό έγινε σύμβολο του Ευαγγελιστή Ιωάννη και εμφανίζεται μαζί με το άγιο Δισκοπότηρο. Όσον αφορά τα σχήματα που μπορεί να πάρει το φίδι, αυτά δεν είναι πολλά. Το θαλάσσιο φίδι φαίνεται πως εγκολπώνει μόνο τον συμβολισμό του ασυνείδητου και της αβύσσου. Ο πολλαπλασιασμός των κεφαλών του φιδιού απλώς προσθέτει στον βασικό συμβολισμό, και το επιπρόσθετο νόημα εξαρτάται από τον αριθμό τους. Πολύ συχνά συναντώνται σε θρύλους, ιστορίες και λαϊκά παραμύθια δράκοντες και φίδια με επτά κεφάλια, απλώς γιατί το επτά πολλαπλασιάζει το ένα (φίδι) και το τοποθετεί μέσα στις ουσιαστικές τάξεις του κόσμου. Ο δράκοντας ή φίδι με επτά κεφάλια ανήκει στον συμβολισμό των επτά διευθύνσεων του χώρου, τις επτά μέρες της εβδομάδας και τους επτά πλανητικούς θεούς, και σχετίζεται με τα επτά θανάσιμα αμαρτήματα. Το φίδι με τρία κεφάλια συμβολίζει τις τρεις αρχές (ενεργητική, παθητική και ουδέτερη). Στην αλχημεία, το φτερωτό φίδι είναι το ασταθές στοιχείο, και δίχως φτερά, το σταθερό. Το σταυρωμένο φίδι συμβολίζει τη σταθεροποίηση του ασταθούς και την εξιδανίκευση(όπως στον μύθο του Προμηθέα). Επίσης, η αλχημεία είδε στο φίδι μια αντιπροσώπευση του «θηλυκού στοιχείου στον άνθρωπο» ή την «υγρή ουσία του», σχετίζοντας το φίδι με τον Ερμή σαν το ανδρόγυνο θεό που –όπως ο Σίβα– ήταν προικισμένος με ικανότητα τόσο για το καλό, όσο και για το κακό(μια όψη που παρουσιάζουν και οι Γνωστικοί στο δίδυμο φίδι τους που ονόμασαν Αγαθοδαίμων και Κακοδαίμων). Υπάρχουν και φίδια με παράξενη όψη, όπως εκείνα που εμφανίζονται με κεφάλι κριαριού σε ανάγλυφα γαλλορωμαϊκών τάφων. Λαμβάνοντας υπόψη τη θετική σημασία του ζωδιακού Κριού(άνοιξη, αρχή, φωτιά), η διαφοροποίηση συμβολίζει μια κάποια πνευματοποίηση του φιδιού. Τέλος, κατά τον Σνάιντερ, το θυσιασμένο φίδι ισοδυναμεί με το λαιμό του κύκνου και με τον ίδιο τον κύκνο, που πάνω σ' αυτόν οι ήρωες ανεβαίνουν στον ουρανό παίζοντας τη λύρα. Δηλαδή, η θυσία του φιδιού (σαν ζωτική δύναμη) κάνει δυνατή την αποδοχή του θανάτου με χάρη(όπως ο κύκνος) τραβώντας προς τις ουράνιες περιοχές. Κατά τον πάτερ Heras, το φίδι είναι σύμβολο γονιμότητας και καταστροφής, όπως εμφανίζεται στο μενχίρ του Kernuz(Finisterre). Το φίδι, σε αντιπαράθεση με το βέλος, εμφανίζεται στο ομοίωμα του κερασφόρου θεού της Σαρδηνίας(με ένα δεύτερο κεφάλι που υπαινίσσεται τον συμβολισμό των Διδύμων).

Φράχτες: Όπως οι τοίχοι, τα **κάγκελα**, τα σύνορα, οι φράχτες συμβολίζουν την υπέρτατη δυσκολία ή το αδύνατο της πρόσβασης, είτε αυτή είναι πραγματική είτε σχηματική(πνευματική).Σ' αυτή την περίπτωση, η επανάληψη της

εικόνας του φράχτη μπορεί να συμβολίζει την αδυναμία πρόσβασης από την καθιερωμένη οδό. Κάθε χώρος που είναι κλεισμένος από τοίχους, φράχτες, κάγκελα(κήπος ή οχυρωμένη με τείχη πόλη), μπορεί να συμβολίζει –ανάλογα με την περίπτωση– τη γήινη ή την ανώτερη πραγματικότητα, που προσδοκείται στις μεταφυσικές επιθυμίες του ανθρώπου.

Φωτιά: Οι Κινέζοι, στις ηλιακές τελετές τους χρησιμοποιούν μια πλάκα κόκκινου νεφρίτη που τη λένε Τσανγκ, και συμβολίζει τη φωτιά. Σχετικά μ' αυτή την ηλιακή έννοια της φλόγας εμφανίζεται η φωτιά στα αιγυπτιακά ιερογλυφικά, συγγενική με το συμβολισμό της ζωής και της υγείας(θερμότητα στο σώμα). Επίσης, κι αυτό δείχνει τη μετάθεση του συμβόλου σ' ένα πνευματικό επίπεδο, συμβολίζει την ανωτερότητα και την αρχή (ισχύ). Οι αλχημιστές διατηρούν κυρίως την έννοια που έδωσε στη φωτιά ο Ηράκλειτος, ως «παράγοντα μεταμόρφωσης», αφού όλα τα πράγματα γεννιούνται από τη φωτιά και επιστρέφουν σ' αυτή. Είναι ο σπόρος που αναπαράγεται στις διαδοχικές υπάρξεις (συσχέτιση με τη γενετήσια ορμή και με τη γονιμότητα). Σ' αυτή την έννοια του μεσολαβητή ανάμεσα σε μορφές που εξαφανίζονται και μορφές που δημιουργούνται, η φωτιά συσχετίζεται με το νερό, και είναι επίσης σύμβολο της μεταμόρφωσης και της αναγέννησης. Για τους περισσότερους πρωτόγονους λαούς, η φωτιά είναι ένας δημιουργός και προέρχεται από τον ήλιο, που τον αντιπροσωπεύει πάνω στη γη· γι' αυτό από το ένα μέρος σχετίζεται με την αστραπή, από το άλλο με το χρυσάφι. Ο Frazer συγκεντρώνει πολλές ιεροτελεστίες που σ' αυτές οι δάδες, φωτιές, θράκες κι ακόμα και οι στάχτες θεωρούνται ικανές να προκαλέσουν την ανάπτυξη του καλαμποκιού και την ευημερία ανθρώπων και ζώων. Ωστόσο, οι ανθρωπολογικές έρευνες έχουν δώσει δύο ερμηνείες πυρολατρικών εορτών (που διαιωνίζονται στις φωτιές του Άη-Γιάννη του λαμπαδιάρη, στα πυροτεχνήματα, στο φωτισμένο χριστουγεννιάτικο δέντρο): τη μιμητική μαγεία που προορίζεται στη διασφάλιση προμήθειας φωτός και θερμότητας από τον ήλιο, κατά τον Wilhelm Mannhardt, και τον εξαγνισμό και καταστροφή των δυνάμεων του κακού, κατά τους Eugenio Mogk και Edward Westermack· αυτές οι δύο υποθέσεις δεν είναι αντιθετικές αλλά συμπληρωματικές. Ο θρίαμβος και η αναζωογονητική δύναμη του ήλιου (κατ' αναλογία, πνεύμα της φωτεινής αρχής) αποτελεί νίκη ενάντια στη δύναμη του κακού (τα σκοτάδια)· ο εξαγνισμός είναι το αναγκαίο μέσο που δια της θυσίας εξασφαλίζει και κάνει δυνατό αυτόν τον θρίαμβο. Από το άλλο μέρος, ο Marius Schneider ξεχωρίζει δύο μορφές φωτιάς, που εξαρτώνται από την κατεύθυνσή τους (ή τη λειτουργία τους): φωτιά του άξονα φωτιά-γη (που αντιπροσωπεύει ερωτισμό, ηλιακή θερμότητα και φυσική ενέργεια) και φωτιά του άξονα φωτιά-αέρας(που σημαίνει μυστικισμό, εξαγνισμό ή εξιδανίκευση και πνευματική δύναμη), που συμπίπτει ακριβώς με τον συμβολισμό του σπαθιού(φυσική

εκμηδένιση, ψυχικό σθένος). Η φωτιά, κατά συνέπεια, είναι μια εικόνα ενέργειας που μπορεί να αντιστοιχεί στο επίπεδο του τυφλού πάθους καθώς και στο επίπεδο της πνευματικής δύναμης. Η ιδέα του Ηράκλειτου για τη φωτιά ως παράγοντα καταστροφής και αναγέννησης βρίσκεται στα Puranas (σανσκριτικές ποιητικές γραφές των Ινδών για τη δημιουργία, την καταστροφή και την αναγέννηση) και στην «Αποκάλυψη». Ο Γκαστόν Μπασελάρ αναφέρει την αντίληψη των αλχημιστών που γι' αυτούς «η φωτιά είναι το στοιχείο που ενεργεί στο κέντρο κάθε πράγματος», ως παράγοντας ενοποίησης και σταθερότητας. Ο Παράκελσος αναφέρεται στην εξίσωση της φωτιάς με τη ζωή· και οι δύο, για να τραφούν, χρειάζονται να αναλώσουν τη ζωή των άλλων. Να κλέψεις φωτιά ή να ριχτείς ο ίδιος σ' αυτήν(Προμηθέας, Εμπεδοκλής), είναι δύο αντιλήψεις που οδηγούν στον βασικό διυισμό της ανθρώπινης κατάστασης μπροστά σε όλα τα πράγματα. Ο μέσος δρόμος είναι η αντίληψη της αστικής τάξης για τη χρησιμοποίηση της φωτιάς μόνο για τα οφέλη της. Αλλά η φωτιά είναι η ζωή πέρα από τη ζωή. Δημιουργεί το καλό(θερμότητα , ζωή) και το κακό (καταστροφή, πυρπόληση). Υπαινίσσεται την επιθυμία καταστροφής του Κρόνου και όλων των πραγμάτων. Η φωτιά αποτελεί την αρχετυπική εικόνα των φαινομένων αυτών καθαυτών. Να περάσεις μέσα από τη φωτιά συμβολίζει την υπέρβαση της ανθρώπινης κατάστασης, κατά τον Ελιάντε στο «Μύθοι, όνειρα και μυστήρια».

Χελώνα: Έχει διάφορες συμβολικές σημασίες. Στην Άπω Ανατολή της αποδίδεται κοσμική έννοια. Σχετικά μ' αυτό, ο Chochord λέει: « Η αρχέγονη χελώνα έχει στρογγυλό κέλυφος για να αντιπροσωπεύει τον ουρανό, ενώ το κάτω μέρος της είναι τετράγωνο για να αντιπροσωπεύει τη γη». Για τους Νέγρους της Νιγηρίας η χελώνα είναι παρόμοια με το θηλυκό σεξουαλικό όργανο και συμβολίζει την ασέλγεια. Στην Αλχημεία συμβολίζει την «άμορφη μάζα». Αυτές οι διαφορετικές σημασίες έχουν, ωστόσο, κάτι κοινό μεταξύ τους. Σε όλες τις περιπτώσεις η χελώνα συμβολίζει την υπαρξιακή πραγματικότητα, όχι με υπερβατικό τρόπο, γιατί σαν σύνδεσμος κύκλου και τετραγώνου αφορά τις μορφές του «φαινομενικού κόσμου» και όχι τις μορφές που βρίσκονται υπό γέννηση ούτε την καταγωγή, ούτε, ασφαλώς, το «ακτιδοβόλο κέντρο». Από τη βραδύτητά της στο περπάτημα θα μπορούσε να συμβολίσει τη φυσική εξέλιξη, σε αντίθεση με την πνευματική που είναι γρήγορη ή ασυνεχής, κατά κανόνα. Επίσης, συμβολίζει τη μακροζωία. Το χαρακτηριστικό της σελίδας 79 της Υπνερωτομαχίας Πολύφυλλης αναπαριστάνει μια γυναίκα που κρατάει στο ένα της χέρι δύο ανοιγμένες φτερούγες και στο άλλο μία χελώνα. Σύμφωνα μ' αυτή την αντιπαράθεση, η χελώνα συμβολίζει βαρύτητα, ανέλιξη, σκοτάδι, βραδύτητα, λίμνασμα, υπερβολικά συγκεκριμενοποιημένο υλισμό, κ.τ.λ. Αυτό θα μπορούσε ίσως να ερμηνεύσει την παρουσία της χελώνας στον πίνακα του Moreau « Ορφέας» όπου παρουσιάζεται

σαν ανησυχητική άρνηση. Η χελώνα μπορεί επίσης να συμβολίζει τη σωματικότητα, τις υποταγές που αντιμετωπίζει αυτή και που στα δυαδικά δόγματα(Γνωστικοί, Μανιχαϊστές, Καθαροί) είναι εντελώς απαράδεκτες για ένα όν όπως ο άνθρωπος, προικισμένο με διάνοια και πνεύμα.

Χρώμα: Ο συμβολισμός του χρώματος είναι ο πιο παγκόσμιος από όλους τους συμβολισμούς και έχει χρησιμοποιηθεί ενσυνείδητα στη θεία λειτουργία, στην οικοσημολογία, την αλχημεία, τις εικαστικές τέχνες και τη λογοτεχνία. Υπάρχουν πολλές θεωρίες σχετικές με τη συμβολική έννοια του χρώματος που εδώ απλώς ανακεφαλαιώνουμε. Για να αρχίσουμε, υπάρχει ο διαχωρισμός που έχει κάνει η εφαρμοσμένη ψυχολογία και η οπτική επιστήμη. Η πρώτη ομάδα συμπεριλαμβάνει θερμά «προωθούμενα» χρώματα που ανταποκρίνονται στις διαδικασίες αφομοίωσης, της ενεργητικότητας και της πυκνότητας (κόκκινο, πορτοκαλί, κίτρινο και , κατ' επέκταση, άσπρο) και η δεύτερη συμπεριλαμβάνει κρύα «υποχωρούντα» χρώματα που αντιστοιχούν στις διαδικασίες της μη αφομοίωσης, της παθητικότητας, εξασθένησης (γαλανό, βιολετί, λουλακί και, κατ' επέκταση, μαύρο)· το πράσινο είναι ενδιάμεσο, μεταβατικό χρώμα που ενώνει τις δύο ομάδες. Ύστερα υπάρχουν οι λεπτές διαφορές για το πιο χρώμα ταιριάζει στο σχεδιασμό των εμβλημάτων. Είναι βασική η κατάταξη κατά χρωματική κλίμακα που παρουσιάζεται(παρότι αυτό συμβαίνει με μια σχετική αφαίρεση) σαν ένα περιορισμένο σύνολο καθορισμένων, διαφορετικών και ταξινομημένων χρωμάτων. Η τυπική σχέση αυτής της σειράς έξι ή επτά αποχρώσεων(μερικές φορές δεν διακρίνεται το γαλάζιο από το λουλακί, το μπλε από το γαλανό του ουρανού), με τη σειρά των φωνηέντων(εφτά στο ελληνικό αλφάβητο) και τις μουσικές νότες, επιτρέπει να υποθέσουμε τη βασική ύπαρξη μιας ουσιαστικής αναλογίας ανάμεσα σ' αυτές τις κλίμακες, καθώς και ανάμεσα σ' αυτές και τη διαίρεση του ουρανού σε επτά μέρη (πολλές φορές σε εννιά) κατά την αστροβιολογική σκέψη της αρχαιότητας. Ο χρωματικός συμβολισμός προέρχεται συνήθως από μια από τις ακόλουθες πηγές: α)την εγγενή έκφραση κάθε χρώματος, που εκλαμβάνεται ενστικτωδώς ως τετελεσμένο γεγονός· β) τη σχέση ανάμεσα στο χρώμα και στο πλανητικό σύμβολο που το κατατάσσει η παράδοση· και, τέλος, τη συγγένεια που η στοιχειώδης πρωτόγονη λογική διακρίνει ανάμεσα στο χρώμα και στο στοιχείο της φύσης. Η σύγχρονη ψυχολογία και η ψυχανάλυση δίνουν σ' αυτή την τελευταία φόρμουλα περισσότερη σημασία κι από την πρώτη(η δεύτερη αποτελεί ένα είδος γέφυρας που ενώνει τις άλλες δύο). Έτσι, η Δρ. Γιόλαν Γιακόμπι(Jolan Jacobi), μελετώντας την ψυχολογία του Γιουνγκ, λέει κατά λέξη: « Ο συντονισμός των χρωμάτων με τις αντίστοιχες(ψυχικές) λειτουργίες διαφέρει ανάμεσα στους διάφορους πολιτισμούς, ακόμα κι ανάμεσα σε άτομα. Σε γενικές γραμμές, όμως, το ουράνιο γαλάζιο είναι το χρώμα της σκέψης· το κίτρινο-το χρώμα του ήλιου που

φτάνει από τόσο μακριά, βγαίνει από τα σκοτάδια σαν αγγελιαφόρος του φωτός για να χαθεί πάλι στα σκοτάδια-είναι το χρώμα της προαίσθησης, δηλαδή αυτής της λειτουργίας που, για να το πούμε έτσι, φωτίζει στη στιγμή την καταγωγή και τις τάσεις των γεγονότων. Το κόκκινο-το χρώμα του ζωντανού αίματος και της φωτιάς-είναι το χρώμα των παλλόμενων και φλογερών αισθήσεων· αντίθετα, το πράσινο- το γήινο χρώμα των φυτών και γενικά της ζωντανής, χειροπιαστής βλάστησης-αντιπροσωπεύει τη λειτουργία της αντίληψης». Τα πιο σημαντικά σύμβολα που προέρχονται από τις ουσιαστικές αρχές που αναφέραμε είναι τα εξής: το κόκκινο που σχετίζεται με το αίμα, τις πληγές, την αγωνία και την εξιδανίκευση· το πορτοκαλί που σχετίζεται με τη φωτιά και τις φλόγες· το κίτρινο, με το φως, τον ήλιο, το φωτισμό, τη διάδοση και τη γενίκευση· το πράσινο με τη βλάστηση, αλλά και με το θάνατο και την ωχράδα (γι' αυτόν το λόγο το πράσινο είναι ο συνδετικός κρίκος ανάμεσα στο μαύρο-ορυκτή ζωή-και στο κόκκινο- αίμα και ζωικό βασίλειο-καθώς και ανάμεσα στην ύπαρξη των ζώων και στην αποσύνθεση και το θάνατο)· το βαθύ γαλάζιο, με τον ουράνιο θόλο, τη φουρτουνιασμένη θάλασσα και τη νύχτα· το ανοιχτό γαλάζιο με τον ουρανό, με την ημέρα και τη γαλήνια θάλασσα· καφέ και ώχρα με τη γη· μαύρο, με τη λιπασμένη γη. Το χρυσαφί αντιστοιχεί στη μυστικιστική όψη του ήλιου· το ασημένιο στη σελήνη. Τα διαφορετικά συμπεράσματα που έβγαλαν οι ψυχολόγοι και η αποκρυφική παράδοση σε σχέση με τους παραπάνω συμβολισμούς, εξηγούνται από το γεγονός πως από τη σκοπιά των ψυχολόγων, οι συμβολικές εντυπώσεις που σχημάτισε το μυαλό μπορεί να είναι απλώς συμπτώσεις, ενώ κατά τη θεωρία των μυστικιστών, οι τρεις σειρές (αποχρώσεων, συστατικών και εμφάνισης, αισθήσεων και αντίδρασης) είναι απόρροια μιας και μόνης ενέργειας της βαθύτερης ουσίας των πραγμάτων. Γι' αυτό ο Ely Star, ανάμεσα σε άλλους, επιμένει πως καθένα από τα επτά χρώματα αντιστοιχεί σε μια από τις επτά λειτουργίες της ψυχής, σε καθεμία από τις επτά αρετές(από τη θετική τους πλευρά) και στα επτά θανάσιμα αμαρτήματα(από την αρνητική), στα γεωμετρικά σχήματα, στις μέρες της εβδομάδας και στους πλανήτες. Στην πραγματικότητα, αυτή η αντίληψη ανήκει περισσότερο στη «θεωρία των αντιστοιχών» και στον συμβολισμό του χρώματος αυτού καθαυτού. Σε πολλούς πρωτόγονους λαούς υπάρχει η ενδόμυχη σχέση διαφορετικών όψεων του αντικειμενικού κόσμου· π.χ., οι Ινδιάνοι Ζούνι της Δυτικής Αμερικής προσφέρουν στους ιερείς τους έναν ετήσιο φόρο από «σιτάρια επτά χρωμάτων», που το καθένα αντιστοιχεί σε ένα πλανητικό θεό. Αλλά ανάμεσα στις ανταποκρίσεις αξίζει να συγκρατήσει κανείς τις πιο βασικές· η φωτιά συμβολίζεται από το κόκκινο και το πορτοκαλί· ο αέρας από το κίτρινο· το νερό από το πράσινο και το βιολετί· η γη από το μαύρο και την ώχρα. Ο χρόνος συνήθως συμβολίζεται από μια λαμπρή απόχρωση που αλλάζει σκιές. Όσον αφορά την κλίμακα των

αποχρώσεων του γαλάζιου, από το βαθύ μπλε που συγγέεται με το μαύρο έως το ζαφείρινο μαβί, έχουν διατυπωθεί διάφορες θεωρίες. Το πιο ενδιαφέρον που γνωρίζουμε σχετικά μ' αυτές είναι το ακόλουθο: «Το γαλάζιο, από τη βασική σχέση του (που είναι και σχέση χώρου και επιπέδου) με τον ουρανό και με τη θάλασσα, συμβολίζει ύψος και βάθος, ανώτερο ωκεανό και κατώτερο(γήινο) ωκεανό». «Το χρώμα συμβολίζει μια ανυψούμενη δύναμη στο παιγνίδι της σκιάς (σκοτάδι, κακό) και του φωτός(φώτιση, δοξαστικό, καλό). Έτσι, το βαθύ μπλε αφομοιώνεται από το μαύρο· και το ουράνιο γαλάζιο, όπως και το ανοιχτό κίτρινο, από το άσπρο». «Το γαλάζιο είναι το σκοτάδι που έγινε ορατό. Το γαλάζιο, ανάμεσα στο άσπρο και στο μαύρο(ημέρα και νύχτα) συμβολίζει μια ισορροπία- που αλλάζει ανάλογα με τον τόνο». Η πεποίθηση πως τα χρώματα μπορούν να καταχωρηθούν σε ομάδες ανάλογα με τα βασικά χαρακτηριστικά τους, και μέσα στη γενική τάση τοποθέτησης των φαινομένων σε αντιθετικές ομάδες, ανάλογα με το αν είναι θετικής αξίας(δηλαδή, σχετικά με το φως) ή αρνητικής(σχετικά με το σκοτάδι), υπάρχει ακόμα και στην αισθητική των ημερών μας, που βασίζει το χρωματικό σύστημά της όχι στα τρία βασικά χρώματα(κόκκινο, κίτρινο, γαλάζιο) αλλά στην υποτιθέμενη αντίθεση του κίτρινου(ή του άσπρου) και του γαλάζιου(ή του μαύρου), εκλαμβάνοντας το κόκκινο σαν έμμεση μετάβαση ανάμεσα σ' αυτά τα δύο χρώματα(μέσα από τα στάδια: κίτρινο, πορτοκαλί, κόκκινο, βιολετί, γαλάζιο), ενώ το πράσινο αποτελεί την -αθροιστική -άμεση μετάβαση, κατά την γνώμη των Kandinsky και Herbin. Συνοψίζουμε τους χρωματικούς συμβολισμούς που, κατά τη γνώμη μας, είναι οι πιο σημαντικοί: γαλάζιο, χαρακτηριστικό του Δία και του Ιανού, ως θεοτήτων του ουρανού, χρώμα των θρησκευτικών συναισθημάτων, της αφοσίωσης, της αγνότητας· πράσινο, χρώμα της Αφροδίτης και της φύσης, της αφθονίας και της γονιμότητας των αγρών, της συμπάθειας και της προσαρμοστικότητας· βιολετί, της νοσταλγίας και της θύμησης, δηλαδή της αφοσίωσης(γαλάζιο), συν(κόκκινο) πάθος· κίτρινο, χαρακτηριστικό του Απόλλωνα(του θεού-ήλιου), της γενναιοδωρίας, της διαίσθησης και της διάνοιας· πορτοκαλί, της οίησης και της φιλοδοξίας· κόκκινο (χαρακτηριστικό του Άρη, του πάθους, του συναισθήματος και της ζωοδόχου δύναμης)· γκρίζο, της εξουδετέρωσης, του εγωισμού, της κατήφειας, της αδράνειας, της αδιαφορίας και, επίσης το χρώμα της στάχτης· πορφυρό, χρώμα του αυτοκρατορικού ρωμαϊκού Paludamentum και του Καρδινάλιου, παρόμοια αλλά αντίστροφη σύνθεση με εκείνη του βιολετί που συμβολίζει εξουσία, πνευματικότητα, εξιδανίκευση· ροζ(χρώμα της σάρκας, της ηδυπάθειας και των συγκινήσεων). Αυτές οι ερμηνείες μπορούν να προεκταθούν ως το άπειρο, δίνοντας όλο και πιο ακριβείς επεξηγήσεις στις διάφορες αποχρώσεις που βγαίνουν από τους διάφορους συνδυασμούς, αυτό όμως αποτελεί μια από τις επικίνδυνες τάσεις ή πειρασμούς του συμβολισμού, να

δημιουργήσει απολιθωμένα συστήματα αλληγοριών. Ωστόσο, είναι σημαντικό να κρατήσουμε την αλληγορία ανάμεσα στον τόνο(πυκνότητα απόχρωσης, φωτεινότητα) και τον συμβολισμό στάθμης που του αντιστοιχεί, τοποθετώντας τον μεταξύ των πόλων του φωτός και του σκότους. Πρέπει επίσης να έχουμε υπόψη μας πως η αγνότητα ενός χρώματος ανταποκρίνεται πάντα στην αγνότητα ενός συμβολικού νοήματος· κατά τον ίδιο τρόπο, οι αρχικές αποχρώσεις αντιστοιχούν πάντα σε αρχικές και στοιχειώδεις συγκινησιακές καταστάσεις, ενώ οι δευτερεύοντες και τριτεύοντες χρωματισμοί αναφέρονται σε αντίστοιχους βαθμούς περιπλοκής. Τα παιδιά απωθούν ενστικτωδώς όλα τα ανάμεικτα ή μη αγνά χρώματα, γιατί γι' αυτά δεν αντιπροσωπεύουν τίποτα. Αντίθετα, η τέχνη των πολύ εξελιγμένων και ραφιναρισμένων περιόδων τρέφεται με λεπτούς τόνους κίτρινου-μωβ, ροζ προς το βιολετί, ώχρας προς το πράσινο κ.τ.λ. Θα αναφέρουμε μερικές περιπτώσεις χρωματικού συμβολισμού που θα βοηθήσουν στη διασαφήνιση όσων αναφέραμε παραπάνω. Κατά τον Beaumont (Μπωμόν), στον κινεζικό συμβολισμό τα χρώματα έχουν μια πολύ ειδική σημασία γιατί είναι εμβληματικά σε βαθμό και δικαιοδοσία· το κίτρινο, π.χ.-από τον συσχετισμό του με τον ήλιο-θεωρείται ιερό και ανήκει μόνο στην αυτοκρατορική οικογένεια. Για τους Αιγύπτιους το γαλάζιο ήταν το χρώμα τα αλήθειας. Το πράσινο επίσης κυριαρχεί και στη χριστιανική εικονογραφία από τη συμμαχική του αξία μεταξύ δύο ομάδων χρωμάτων. Η θεά-μητέρα των Ινδών αναπαριστάνεται με κόκκινο χρώμα(φαινομενικά αντίθετο με το άσπρο, που συνήθως είναι απόχρωση γυναικεία), επειδή αντιστοιχεί με την αρχή της Δημιουργίας, αφού το κόκκινο είναι το κατ' εξοχήν χρώμα της ενεργητικότητας και του αίματος. Όσον αφορά την τελευταία περίπτωση, στους προϊστορικούς χρόνους έβαφαν κόκκινα τα αντικείμενα που ήθελαν να ζωντανέψουν· και οι Κινέζοι χρησιμοποιούν σα φυλακτό κόκκινες σημαιούλες. Για την ίδια αιτία, ο Ρωμαίος στρατηγός που τον υποδέχονταν με τιμές θριάμβου, επέβαινε άρματος που το έσερναν τέσσερα άσπρα άλογα, ντυμένος με επίχρυση πανοπλία(ηλιακό σύμβολο) και με το πρόσωπο χρωματισμένο κόκκινο. Για τον Σνάιντερ, το κόκκινο χρώμα, σε πολύ στενή σχέση με την αλχημεία, αναφέρεται πιο πολύ στη φωτιά και στον εξαγνισμό. Μια πολύ ειδική και ενδιαφέρουσα επιβεβαίωση του μάλλον δυσοίωνου και τραγικού χαρακτήρα του πορτοκαλί χρώματος- που για τον Oswald Wirth εκφράζει μόνο τη φλόγα, τον εγωισμό, την αγριότητα και τη σκληρότητα-έχουμε στην ακόλουθη παράγραφο του ανατολιστή Erich Zimmer: «Αφού ο μελλοντικός Βούδας έκοψε τα μαλλιά του και άλλαξε τα βασιλικά του ενδύματα με άλλα χρώματος κίτρινου προς το πορτοκαλί, του ζητιάνου ασκητή, αφού όσοι ζουν στο περιθώριο υιοθετούν οικειοθελώς ενδύματα αυτού του χρώματος που, στην αρχή, ήταν το ένδυμα των καταδίκων που πήγαιναν για εκτέλεση...» Για να τελειώσουμε με τις παρατηρήσεις τις σχετικές με

την ψυχική σημασία των χρωμάτων, θα αναφέρουμε κάτι σχετικό με τη σημασία που έδιναν σ' αυτά οι αλχημιστές. Οι τρεις αρχικές φάσεις του «Μεγάλου έργου» (σύμβολο της πνευματικής εξέλιξης) ήταν πρώτιστη υλη(μαύρο χρώμα), υδράργυρος(άσπρο) και θειάφι(κόκκινο), που κορυφώνονταν με την απόκτηση του «λίθου»(χρυσάφι). Το μαύρο έχει σχέση με την περίοδο ζύμωσης, διάλυσης, απόκρυψης και μεταμέλειας· το άσπρο συσχετίζεται με τη διαφώτιση, την ανάληψη, την αποκάλυψη και τη χάρη· το κόκκινο με τον πόνο, εξιδανίκευση και αγάπη. Και το χρυσάφι με την κατάσταση της δόξας. Αυτή η σειρά: μαύρο, άσπρο, κόκκινο, χρυσάφι, ανοίγει το δρόμο για την πνευματική ανάταση. Το αντίστροφο αυτής της σειράς είναι από πάνω προς τα κάτω: κίτρινο(χρυσάφι στην αρνητική του έννοια, δηλαδή, όχι σαν σημείο άφιξης, αλλά εκκίνησης ή απόρροιας), γαλάζιο(ουρανός), πράσινο(φύση, ζωή, ανθρώπινη και φυσική), μαύρο(«πτώση» των νεοπλατωνικών). Σε μερικές πολιτιστικές παραδόσεις, το πράσινο και το μαύρο συμβολίζουν τη συνθετική έκφραση λίπανση-βλάστηση. Γι' αυτό και η σειρά ανάτασης: πράσινο, άσπρο, κόκκινο, αποτελούσε το αγαπητό σύμβολο των Αιγυπτίων και των Κελτών. Επίσης, ο Renè Guènon κάνει την παρατήρηση πως η Βεατρίκη εμφανίζεται ντυμένη, κατά τον Δάντη- που είχε μια απόλυτη γνώση της συμβολικής παράδοσης- στα πράσινα, στα άσπρα και στα κόκκινα, σαν έκφραση της ελπίδας της πίστης και της ευσπλαχνίας, που αντιστοιχούν στα τρία επίπεδα που αναφέραμε. Τα ανάμεικτα χρώματα έχουν ένα γενικό, περίπλοκο νόημα και αποκτούν τη συμβολική τους αξία από τα πρωταρχικά χρώματα που τα αποτελούν· έτσι, τα γκριζα και τα κιτρινωπά σχετίζονται με τη γη και με τη βλάστηση. Είναι αδύνατον να δώσουμε εδώ μια ιδέα όλων των δευτερευουσών εννοιών που προέρχονται από ένα πρωταρχικό χρώμα. Έτσι, οι Γνωστικοί προήγαγαν την ιδέα πως αφού το ροζ είναι το κατ' εξοχήν χρώμα της σάρκας, θα έπρεπε να θεωρείται σύμβολο της ανάστασης. Αλλά, για να επιστρέψουμε στο πορτοκαλί χρώμα, το αλχημικό βιβλίο « Abraham Juif» το καθορίζει σαν το «χρώμα της απελπισίας» σε μια ωραία εξήγηση με αλληγορικές εικόνες που λέει: « Ο άντρας και η γυναίκα χρώματος πορτοκαλί μέσα σ' έναν κάμπο ουράνιου γαλάζιου, σημαίνουν πως ο άντρας και η γυναίκα δεν πρέπει να βασίζουν τις ελπίδες τους σ' αυτόν τον κόσμο, γιατί το πορτοκαλί σημαίνει απελπισία, και το βαθυγάλανο φόντο συμβολίζει την ουράνια ελπίδα». Τέλος επιστρέφουμε στο πράσινο, το χρώμα των αντιθετικών τάσεων, της βλάστησης(ζωή) και των πτωμάτων(θάνατος)· γι' αυτό οι Αιγύπτιοι χρωμάτιζαν τον Όσιρι(θεό της βλάστησης και των νεκρών) πράσινο. Για την ίδια αιτία, στη φυσική κλίμακα, το πράσινο κατέχει μια κεντρική θέση. Κατά τον Γκενόν, «Symboles fondamentaux...», η κλίμακα των έξι χρωμάτων είναι: κόκκινο, πορτοκαλί, κίτρινο, πράσινο, γαλάζιο, βιολετί. Το έβδομο είναι το άσπρο, όχι το

λουλακί, και είναι στο κέντρο όταν τα έξι χρώματα τοποθετούνται στις αιχμές των άστρων στη «σφραγίδα του Σολομώντα».

Χρώμα(θετικό- αρνητικό): Συχνά εμφανίζεται στα σύμβολα η αντιπαράθεση του άσπρου και του μαύρου(σαν θετικό και αρνητικό χρώμα), είτε σαν ταυτόχρονη πόλωση είτε σαν διαδοχική ή εναλλασσόμενη θέση. Κατά τη γνώμη μας, αυτό το σύμβολο είναι υπέρτατης σπουδαιότητας γιατί, όπως κάθε δυϊσμός, σχετίζεται με τον αριθμό δύο και με τον σπουδαίο μύθο των Διδύμων. Επιπλέον, όμως, παρουσιάζει ιδιαιτερότητες μεγάλης σημασίας που παραθέτουμε με τα ακόλουθα παραδείγματα: στις δύο σφίγγες του έβδομου χαρτιού της τράπουλας Ταρώ, η μία είναι άσπρη και η άλλη μαύρη. Σ' έναν καταλωνιακό μύθο εκφράζεται η βεβαιότητα πως κοντά σ' ένα μαγικό καταρράκτη μεγαλώνουν κάτι μαύρα πουλιά με κάτασπρο στήθος, έτσι το φτέρωμά τους μοιάζει με το ένδυμα των αδελφών του ελέους. Σε πολλές πρωτόγονες ιεροτελεστίες-θεραπευτικούς χορούς, π.χ.- οι χορευτές είναι ντυμένοι στα μαύρα και έχουν το πρόσωπο βαμμένο άσπρο. Η αντίθεση των δύο κόσμων (θέμα του συμβολισμού των διδύμων) εκφράζεται στην ινδο-Αρειανή μυθολογία από ένα άσπρο και ένα μαύρο άλογο. Οι «νύφες του νερού» της ισπανικής λαϊκής παράδοσης φορούν στα δάχτυλα του δεξιού χεριού άσπρα δαχτυλίδια και στον καρπό του αριστερού ένα βραχιόλι χρυσό με μαύρες κορδέλες. Στο Θιβέτ, που εκτελούν ορισμένες ιεροτελεστίες όπου ένας άνθρωπος παίζει το ρόλο του θύματος θυσίας, το πρόσωπό του είναι βαμμένο μισό άσπρο και μισό μαύρο. Ο Γιουνγκ αναφέρει 'ένα όνειρο όπου ο πρωταγωνιστής είδε τον εαυτό του σαν μαθητή κάποιου μάγου που ήταν ντυμένος στα μαύρα και που του δίδαξε τα μυστικά της μαγικής τέχνης ως ένα σημείο, μετά του είπε πως έπρεπε να συνεχίσει τα μαθήματα με τον μαύρο μάγο που ήταν ντυμένος στα άσπρα. Επίσης εμφανίζονται συχνά στα λαϊκά παραμύθια μάχες ανάμεσα σε άσπρους και μαύρους ιππότες. Σ' ένα περσικό τραγούδι, το μαύρο άλογο με τον καβαλάρη του υπερασπίζεται έναν πύργο και το άσπρο μάχεται γενναία να εκπορθήσει τον πύργο για να πάρει ο ιππέας του το θησαυρό που υπάρχει μέσα. Στην Κάτω Σαξονία, κατά τον Grimm (μεταγραμμένο από τον Γιουνγκ), υπάρχει μια μυθική παράδοση που μιλάει για την κοσμική μάχη ανάμεσα στις θετικές και στις αρνητικές αρχές, που λέει: « Μια μέρα θα μεγαλώσει μια φλαμουριά χωρίς να την αντιληφθεί κανείς, γιατί τώρα δεν είναι άλλο από ένα ελάχιστο, μικρό βλαστάρι που μόλις και ξεμυτίζει από το χώμα. Κάθε που ξημερώνει καινούριος χρόνος έρχεται ένας καβαλάρης ντυμένος στα άσπρα πάνω στο άσπρο του άλογο για να ξεριζώσει το βλαστάρι. Αλλά ταυτόχρονα φτάνει πάντα ένας καβαλάρης ντυμένος στα μαύρα και το υπερασπίζεται. Ύστερα από μακρύ αγώνα ο άσπρος καβαλάρης δε θα μπορέσει να νικήσει τον αντίπαλό του και τότε θα μεγαλώσει η φλαμουριά, κι όταν ψηλώσει αρκετά για να μπορεί να δεθεί

ένα άλογο κάτω από τη φυλλωσιά της, θα κάνει την εμφάνισή του ένας κραταιός βασιλιάς που θα αρχίσει μια μεγάλη μάχη(καταστροφή του χρόνου και του κόσμου)». Το μαύρο, κατά μία γενική σημασία, φαίνεται πως είναι- όπως και στην αλχημεία-το αρχικό στάδιο κάθε διαδικασίας. Γι' αυτό ο Blavatsky μάς λέει πως ο Νώε ελευθέρωσε από την Κιβωτό ένα μαύρο κοράκι πριν από το λευκό περιστέρι. Σε πολλούς μύθους εμφανίζονται μαύρα κοράκια, μαύρα περιστέρια, μαύρες φλόγες. Όλα αυτά τα σύμβολα σχετίζονται με την αρχέγονη γνώση(μαύρη και κρυφή, ή με το ασυνείδητο), που αναβρύζει από τη μυστική πηγή. Ο Γιουνγκ αναφέρει σχετικά τη «σκοτεινή νύχτα» του αγίου Ιωάννη του Σταυρού καθώς και την «κύηση στο σκοτάδι» του nigredo των αλχημιστών. Θα αναφέρουμε επίσης τη μητρική σημασία του σκοταδιού στον Βίκτορα Ουγκό και στον Βάγκνερ, ενώ η εμφάνιση του φωτός από τα σκότη αντιπροσωπεύει ένα είδος αποκρυστάλλωσης. Επίσης ο Γιουνγκ αναφέρει, στα όρια αυτής της σημασίας, πως ο άνθρωπος(χημική ουσία που υπάρχει στον ανθρώπινο οργανισμό) είναι μαύρος(κάρβουνο, γραφίτης), αλλά το διαμάντι(κρυσταλλωμένο κάρβουνο) είναι «διαυγέστατο νερό», υπογραμμίζοντας έτσι πως η βαθιά σημασία του μαύρου χρώματος είναι η μυστικότητα και η κύηση στο σκοτάδι, κάτι που επιβεβαιώνει ο Ρενέ Γκενόν λέγοντας πως το μαύρο εκφράζει όλη την προκαταρκτική φάση, που αντιστοιχεί στην «κάθοδο στον Άδη», δηλαδή, μια ανακεφαλαίωση όλων των προηγούμενων σταδίων. Έτσι, η μαύρη μάνα γη- η Άρτεμις της Εφέσου- αναπαραστάθηκε με τα χέρια και πρόσωπο μαύρα, που θυμίζουν τα σκοτεινά ανοίγματα των σπηλαίων. Ανάμεσα στους πρωτόγονους λαούς, το μαύρο είναι το χρώμα των εσωτερικών και υποχθόνιων ζωνών. Το μαύρο επίσης συμβολίζει το χρόνο, σε αντίθεση με το άχρονο άσπρο της έκστασης. Το άσπρο έχει μια λειτουργία που προέρχεται από τον ήλιο, τη μυστικιστική διαφώτιση, την Ανατολή· σαν εξαγνισμένο κίτρινο (στον ίδιο συσχετισμό με το βαθύ μπλε και με το μαύρο-θαλάσσιο βάθος) είναι το χρώμα της διαίσθησης και του υπερέραν, στη θετική και πνευματική σημασία του. Γι' αυτό τα ιερά άλογα των αρχαίων Ελλήνων, των Ρωμαίων των Κελτών και των Γερμανών ήταν άσπρα. Ακόμα και σήμερα, στη Διτμαρσία, στα νότια της Jutland, διατηρείται η θύμηση του Schimmelreiter, ιππότη ντυμένου στα άσπρα που εμφανιζόταν όταν τα φράγματα της ακτής πάθαιναν ρήγματα και απειλείτο καταστροφή. Οι περισσότερες από τις λέξεις που διατηρούν τη ρίζα alb-(Alberich, βασιλιάς των τaráνδων ή το ποτάμι Elbe Έλβας, Άλπεις) υπονοούν τη λάμψη του υπερφυσικού. Από το άλλο μέρος δηλαδή, το άσπρο στην αρνητική του έκφραση, όπως η ωχράδα(δηλαδή, όπως το πράσινο και το κίτρινο-πράσινο) είναι χρώμα νεκρού που προέρχεται από τη Σελήνη που είναι συμβολική πηγή διαφόρων ιεροτελεστιών και εθίμων. Ο Eliade αναφέρει χορούς υπό το σεληνόφως από γυναίκες που έχουν το πρόσωπό τους βαμμένο άσπρο. Ο δυαδισμός αυτός

εμφανίζεται σε πολλές αλληγορίες και σύμβολα. Η νύχτα, συμβολική μητέρα όλων των πραγμάτων, αναπαριστάνεται φορώντας ένα πέπλο από άστρα και έχοντας στην αγκαλιά της δύο παιδιά, ένα μαύρο κι ένα άσπρο. Οι Σλάβοι γνώριζαν τον Bielborg και Czernibog, τον άσπρο και μαύρο θεό, θέμα πολύ κοινό στη μυθολογία τους που έχει σχέση με τους Διδύμους. Ο Ουροβόρος του Codex Marcianus(2^{ος} αι. μ.Χ.) έχει το άνω μισό του σώματός του μαύρο και το άλλο μισό άσπρο· αυτή η αντιστροφή του κανόνα δυναμώνει την αίσθηση μιας κυκλικής κίνησης στη μορφή που υποτίθεται πως είναι περιστρεφόμενη, αφού δαγκώσει την ουρά της. Είναι εύκολο να βρει κανείς τη σχέση ανάμεσα σ' αυτό και στο δυϊκό σύμβολο των κινέζων Yang-Yin, καθώς και με όλα τα γραφικά συμβολικά συστήματα που καθορίζουν δύο αντίστροφα ρεύματα. Πρόκειται, λοιπόν, για σύμβολο αντιστροφής, ένα από τα βασικά του παραδοσιακού συμβολισμού που βοηθά να ερμηνευθούν οι αιώνιες εναλλαγές: ζωή-θάνατος, φως-σκοτάδι, εμφάνιση-εξαφάνιση που κάνουν δυνατή την ύπαρξη και συνέχιση του φαινομενικού κόσμου. Στο «Rigveda» (III,7,3) υπάρχει ένα ωραίο διπλό σύμβολο περίπλοκης υφής που εκφράζει αυτόν τον εναλλασσόμενο, δυναμικό δυαδισμό. Η φωτιά, παρόλο που είναι φωτεινή και διαυγής στον ουρανό, αφήνει μαύρα ίχνη στη γη(δηλαδή, αποκαΐδια, κάρβουνα). Το νερό, παρόλο που είναι μαύρο στην ατμόσφαιρα (σύννεφα καταιγίδας), γίνεται διαυγές στη γη. Αυτό το πλέξιμο και ξέπλεγμα όλων των ζευγαριών των αντιθέτων είναι ότι συμβολίζει το θετικό-αρνητικό και το άσπρο-μαύρο. Οι Δίδυμοι, που είναι το σύμβολο αναγκαιότητας της δυϊκής και αντιθετικής μεταλλαγής της φύσης, αναπαριστάνονται άσπροι και μαύροι. Ο άνθρωπος επινόησε μία διέξοδο απ' αυτόν τον τρομερό κύκλο χωρισμένο σε δύο ίσα μέρη από μία σιγμοειδή γραμμή (όπως συμβολίζεται στο Yang-Yin). Κι αυτό είναι ο άξονας άσπρο-κόκκινο ή κόκκινο-χρυσάφι. Επαναλαμβάνουμε εδώ πως η ανιούσα χρωματική κλίμακα είναι: μαύρο, άσπρο, κόκκινο. Ο Löfler αναφέρει σχετικά με τα μυθικά πουλιά που εμφανίζονται σε διάφορες ιστορίες πως τα μαύρα σχετίζονται με τη διανοητική έμπνευση, τα άσπρα με τον ερωτισμό και τα κόκκινα με το υπερέραν. Επίσης, θα αναφέρουμε πως στη μεσαιωνική χριστιανική τέχνη το μαύρο συμβολίζει τη μεταμέλεια, το άσπρο την αγνότητα και το κόκκινο την ευσπλαχνία και την αγάπη. Διαμέσου της αγάπης, λοιπόν, ο άνθρωπος μπορεί να βγει από τον κλειστό, διπλό κύκλο. Ο Pinedo αφηγείται πως η μητέρα του αγίου Βερνάρδου, όταν ήταν έγκυος ονειρεύτηκε ένα άσπρο σκυλί με κόκκινη ράχη. Άλλη παρόμοια περίπτωση είναι εκείνη της Αγίας Ιωάννας της Άθα (Aza), μητέρας του Αγίου Δομίνικου Γκουθμάν, που επισκέφθηκε για προσκύνημα τον τάφο του Αγίου Δομίνικου του Σίλος, ζητώντας του να της χαρίσει ένα γιο. Εμφανίστηκε ο Άγιος και η δέησή της εισακούσθηκε. Κοίταξε κάτω και είδε στα πόδια της ένα άσπρο σκυλί που είχε στο στόμα του έναν αναμμένο

δαυλό. Στην αλχημεία, άσπρο-κόκκινο είναι η σύνδεση των αντιθέτων, το coniunctio solis et lunae. Δικέφαλοι αετοί, αναπαραστάσεις του Rebis (ανδρόγυνο σύμβολο των αλχημιστών με δύο κεφάλια), είναι συνήθως κόκκινα και άσπρα, αντιπαράθεση που ενσαρκώνει την εξιδανίκευση του άξονα μαύρο-άσπρο. Στην αλχημεία εμφανίζεται επίσης το παράξενο άσπρο και κόκκινο ρόδο, που συμβολίζει την ένωση του νερού και της φωτιάς. Στον μυστικιστικό συμβολισμό, το κρίνο και το ρόδο («ο αγαπημένος μου είναι λευκός και πορφυρός», λέει το Άσμα Ασμάτων 5,10) είναι ουσιαστικά σύμβολα του άσπρου και του κόκκινου της μυστικιστικής σκέψης. Όταν αντιπαρατίθενται δύο χρώματα σ' ένα συγκεκριμένο συμβολικό επίπεδο(οικοσημολογία, έμβλημα ή έργο τέχνης), το κατώτερο έχει πάντα θηλυκό χαρακτήρα και το ανώτερο αρσενικό. Λέμε ανώτερο εκείνο που βρίσκεται ψηλότερα στην αλχημική ιεραρχία του «κύκλου των χρωμάτων». Η ανιούσα κλίμακα, που σ' αυτήν ανήκει το ανώτερο είναι: μαύρο, άσπρο, κόκκινο, χρυσαφί· στη αντιπαράθεση μαύρο-άσπρο το πρώτο είναι κατώτερο και θηλυκό, και το δεύτερο ανώτερο και αρσενικό. Το ίδιο συμβαίνει με την αντιπαράθεση άσπρο-κόκκινο ή κόκκινο-χρυσαφί. Το ίδιο ισχύει και με την κατιούσα κλίμακα: κίτρινο, γαλάζιο, πράσινο, μαύρο.

Παράρτημα ΙΙ

Pain anxiety symptoms (PASS)

ΟΔΗΓΙΕΣ

Τα άτομα που βιώνουν πόνο δεν αντιδρούν όλα με τον ίδιο τρόπο σε αυτόν. Θα επιθυμούσαμε να μάθουμε τι κάνετε και τι σκέφτεστε όταν πονάτε. Παρακαλούμε, σημειώστε στην παρακάτω κλίμακα πόσο συχνά σκέφτεστε ή κάνετε αυτό που περιγράφει η κάθε πρόταση. Κυκλώστε έναν αριθμό από το 0 (ποτέ) έως το 4 (πάντα) σε κάθε ερώτηση.

	ΠΟΤΕ	ΣΠΑΝΙΑ	ΜΕΡΙΚΕΣ ΦΟΡΕΣ	ΣΥΧΝΑ	ΠΑΝΤΑ
1. Νομίζω ότι αν ο πόνος μου γίνει πολύ δυνατός, δεν θα μειωθεί ποτέ	0	1	2	3	4
2. Όταν πονάω φοβάμαι ότι κάτι πολύ κακό θα συμβεί	0	1	2	3	4
3. Όταν αισθάνομαι δυνατό πόνο πηγαίνω αμέσως στο κρεβάτι μου	0	1	2	3	4
4. Αρχίζω να τρέμω όταν κάνω μια δραστηριότητα που αυξάνει τον πόνο	0	1	2	3	4
5. Δεν μπορώ να σκεφτώ λογικά όταν πονάω	0	1	2	3	4
6. Θα σταματήσω κάθε δραστηριότητα με το που θα αισθανθώ τον πόνο να έρχεται	0	1	2	3	4
7. Ο πόνος φαίνεται να κάνει την καρδιά μου να σταματά ή να χτυπάει δυνατά και γρήγορα	0	1	2	3	4
8. Μόλις αρχίσω να πονάω παίρνω φάρμακο για να μειωθεί ο πόνος μου	0	1	2	3	4
9. Όταν πονάω νομίζω ότι μπορεί να είμαι σοβαρά άρρωστος	0	1	2	3	4
10. Κατά την διάρκεια επεισοδίων έντονου πόνου δυσκολεύομαι να σκεφτώ οτιδήποτε άλλο παρά μόνο τον πόνο	0	1	2	3	4
11. Αποφεύγω σημαντικές δραστηριότητες όταν πονάω	0	1	2	3	4
12. Όταν πονάω νοιώθω αδύναμος και ζαλισμένος	0	1	2	3	4
13. Η αίσθηση του πόνου με τρομάζει πολύ	0	1	2	3	4
14. Όταν τραυματίζομαι σκέφτομαι διαρκώς τον πόνο μου	0	1	2	3	4
15. Ο πόνος μου προκαλεί ναυτία	0	1	2	3	4
16. Όταν ο πόνος γίνεται πολύ έντονος νομίζω ότι μπορεί να παραλύσω ή να γίνω εντελώς ανήμπορος	0	1	2	3	4
17. Δυσκολεύομαι να συγκεντρωθώ όταν πονάω	0	1	2	3	4
18. Δυσκολεύομαι να χαλαρώσω το σώμα μου μετά από περιόδους πόνου	0	1	2	3	4
19. Ανησυχώ όταν πονάω	0	1	2	3	4
20. Προσπαθώ να αποφύγω δραστηριότητες που μου προκαλούν πόνο	0	1	2	3	4

CARDIAC ANXIETY QUESTIONNAIRE (CAQ)

ΟΔΗΓΙΕΣ

Δεν βιώνουν όλοι οι άνθρωποι με τον ίδιο τρόπο την καρδιακή τους λειτουργία και τη «σχέση» που έχουν με την καρδιά τους. Θα επιθυμούσαμε να μάθουμε τι κάνετε και τι σκέφτεστε εσείς για την καρδιακή σας λειτουργία. Παρακαλούμε, σημειώστε στην παρακάτω κλίμακα πόσο συχνά σκέφτεστε ή κάνετε αυτό που περιγράφει η κάθε πρόταση. Κυκλώστε έναν αριθμό από το 0 (ποτέ) έως το 4 (πάντα) σε κάθε ερώτηση.

	ΠΟΤΕ	ΣΠΑΝΙΑ	ΜΕΡΙΚΕΣ ΦΟΡΕΣ	ΣΥΧΝΑ	ΠΑΝΤΑ
1. Ακούω προσεκτικά τους κτύπους της καρδιάς μου	0	1	2	3	4
2. Αποφεύγω τη φυσική άσκηση	0	1	2	3	4
3. Ταχυπαλμίες με ξυπνούν τη νύχτα	0	1	2	3	4
4. Πόνοι στο στήθος / αίσθημα δυσφορίας με ξυπνούν τη νύχτα	0	1	2	3	4
5. Παραμένω ήρεμος/η όσο περισσότερο γίνεται	0	1	2	3	4
6. Ελέγχω τακτικά το σφυγμό μου	0	1	2	3	4
7. Αποφεύγω την άσκηση ή άλλου είδους σωματική εργασία	0	1	2	3	4
8. Μπορώ να αισθανθώ την καρδιά μου στο στήθος μου	0	1	2	3	4
9. Αποφεύγω τις δραστηριότητες που κάνουν την καρδιά μου να κτυπήσει γρηγορότερα	0	1	2	3	4
10. Ανησυχώ για τη καρδιά μου ακόμα και αν οι εξετάσεις μου είναι φυσιολογικές	0	1	2	3	4
11. Αισθάνομαι ασφάλεια όταν βρίσκομαι κοντά σε νοσοκομείο ή σε γιατρό	0	1	2	3	4
12. Αποφεύγω τις δραστηριότητες που με κάνουν να ιδρώνω	0	1	2	3	4
13. Ανησυχώ για το ότι οι γιατροί δεν πιστεύουν ότι ο πόνος στο στήθος μου ή η δυσφορία που νιώθω είναι πραγματικά	0	1	2	3	4
Όταν έχω αίσθημα δυσφορίας , ή όταν κτυπά γρήγορα η καρδιά μου:					
14. ...ανησυχώ ότι μπορεί να πάθω καρδιακό επεισόδιο	0	1	2	3	4
15.έχω δυσκολία να συγκεντρωθώ σε οτιδήποτε άλλο	0	1	2	3	4
16. φοβάμαι πάρα πολύ	0	1	2	3	4
17. επιθυμώ να εξεταστώ από έναν γιατρό	0	1	2	3	4
18. το λέω στην οικογένεια μου ή στους φίλους μου	0	1	2	3	4

Fear of Pain Questionnaire (III)

ΟΔΗΓΙΕΣ: Ο παρακάτω πίνακας, περιέχει φράσεις, που περιγράφουν καταστάσεις επώδυνων εμπειριών. Παρακαλώ διαβάστε κάθε φράση ξεχωριστά και σκεφτείτε πόσο **ΠΟΛΥ ΦΟΒΗΘΗΚΑΤΕ** για τον **ΠΟΝΟ** που σας προκάλεσε κάθε κατάσταση. **Αν δεν έχετε βιώσει** ποτέ τον **ΠΟΝΟ** από κάποια από τις καταστάσεις που περιγράφονται, παρακαλώ απαντήστε με το σκεπτικό του πόσο **ΠΟΛΥ ΘΑ ΦΟΒΟΣΑΣΤΑΝ** για τον **ΠΟΝΟ** που θα νιώθατε **αν θα βιώνατε** κάποια τέτοια εμπειρία. **Κυκλώστε** έναν αριθμό για το κάθε ένα από τα παρακάτω πεδία, για να βαθμολογήσετε τον δικό σας **ΦΟΒΟ ΤΟΥ ΠΟΝΟΥ** σχετικά με την κάθε μία κατάσταση.

Φοβάμαι τον πόνο που σχετίζεται με το:	ΚΑΘΟΛΟΥ	ΛΙΓΟ	ΜΕΤΡΙΑ	ΠΑΡΑ ΠΟΛΥ	ΥΠΕΡΒΟΛΙΚΑ	ΑΝ ΣΑΣ ΣΥΝΕΒΗ; ΒΑΛΤΕ ΕΝΑ ✓
1. Να πάθω τροχαίο ατύχημα	0	1	2	3	4	
2. Να δαγκώσω τη γλώσσα μου καθώς τρώω	0	1	2	3	4	
3. Να σπάσω το χέρι μου	0	1	2	3	4	
4. Να κόψω τη γλώσσα μου καθώς σαλιώνω ένα φάκελο	0	1	2	3	4	
5. Να με χτυπήσει ένα βαρύ αντικείμενο στο κεφάλι	0	1	2	3	4	
6. Να σπάσω το πόδι μου	0	1	2	3	4	
7. Να χτυπήσω δυνατά κάπου τον αγκώνα μου, ώστε να μου «ξεραθεί» το χέρι	0	1	2	3	4	
8. Να μου πάρουν αίμα με βελόνα για εξετάσεις	0	1	2	3	4	
9. Να μαγκώσει το χέρι μου σε μια βαριά πόρτα αυτοκινήτου την ώρα που κλείνει με δύναμη	0	1	2	3	4	
10. Να πέσω από τιμμεντένια σκάλα	0	1	2	3	4	
11. Να μου κάνουν μια ένεση στο μπράτσο	0	1	2	3	4	
12. Να κάψω τα δάκτυλά μου με ένα σπέρτο	0	1	2	3	4	
13. Να σπάσω το λαιμό μου	0	1	2	3	4	
14. Να μου κάνουν μια ένεση στους γλουτούς μου (οπίσθια)	0	1	2	3	4	
15. Να καρφωθεί στο πέλμα του ποδιού μου ένα αγκάθι και να μου το αφαιρέσουν με τσιμπιδάκι	0	1	2	3	4	
16. Να μου αφαιρέσει ένας οφθαλμίατρος ένα ξένο σώμα που έχει μπει στο μάτι μου	0	1	2	3	4	
17. Να μου κάνουν μια ένεση μέσα στο στόμα	0	1	2	3	4	
18. Να καώ στο πρόσωπο από αναμμένο τσιγάρο	0	1	2	3	4	
19. Να κοπώ στο δάκτυλο από μια σελίδα χαρτιού	0	1	2	3	4	
20. Να μου κάνουν ράμματα στα χείλη	0	1	2	3	4	
21. Να μου αφαιρέσουν με ένα αιχμηρό εργαλείο μια κρεατοελιά από το πόδι μου	0	1	2	3	4	
22. Να κοπώ καθώς ξυρίζομαι με ένα κοφτερό ξυραφάκι	0	1	2	3	4	
23. Να καταπιώ ένα καυτό ρόφημα πριν κρυώσει	0	1	2	3	4	
24. Να μου μπει σαπουνάδα στα μάτια μου καθώς λούζομαι ή κάνω μπάνιο	0	1	2	3	4	
25. Να αρρωστήσω από μια ανίατη ασθένεια που προκαλεί καθημερινό πόνο	0	1	2	3	4	
26. Να μου βγάλουν ένα δόντι	0	1	2	3	4	
27. Να κάνω συνεχώς εμετό λόγω τροφικής δηλητηρίασης	0	1	2	3	4	
28. Να μου μπει άμμος ή σκόνη στα μάτια μου	0	1	2	3	4	
29. Να μου τροχίζουν ένα δόντι	0	1	2	3	4	
30. Να πάθω μια μυϊκή κράμπα	0	1	2	3	4	

ΟΔΗΓΙΕΣ

Παρακάτω θα συναντήσετε έναν κατάλογο με προβλήματα και ενοχλήσεις που, ορισμένες φορές, αντιμετωπίζουμε οι άνθρωποι. Παρακαλούμε διαβάστε προσεκτικά κάθε ερώτηση και στη συνέχεια βάλτε σε κύκλο έναν από τους αριθμούς στη δεξιά πλευρά, ο οποίος δείχνει το βαθμό της ενοχλήσης που σας έχει προκαλέσει το συγκεκριμένο πρόβλημα κατά τη διάρκεια της προηγούμενης εβδομάδας, συμπεριλαμβανομένης και της σημερινής ημέρας.

	ΚΑΘΟΛΟΥ	ΛΙΓΟ	ΜΕΤΡΙΑ	ΑΡΚΕΤΑ	ΥΠΕΡΒΟΛΙΚΑ
1. Υποφέρετε από πονοκεφάλους;	0	1	2	3	4
2. Νοιώθετε νευρικότητα ή εσωτερική τρεμούλα;	0	1	2	3	4
3. Έχετε επαναλαμβανόμενες δυσάρεστες σκέψεις που δε φεύγουν από το μυαλό σας;	0	1	2	3	4
4. Έχετε τάση για λιποθυμία ή ζαλάδα;	0	1	2	3	4
5. Έχετε χάσει το σεξουαλικό σας ενδιαφέρον ή ευχαρίστηση;	0	1	2	3	4
6. Έχετε διάθεση να κατακρίνετε τους άλλους;	0	1	2	3	4
7. Νομίζετε ότι κάποιος άλλος ελέγχει τη σκέψη σας;	0	1	2	3	4
8. Αισθάνεσθε ότι οι άλλοι φταίνε για τα προβλήματά σας;	0	1	2	3	4
9. Δυσκολεύεσθε να θυμάσθε διάφορα πράγματα;	0	1	2	3	4
10. Ανησυχείτε για το ότι είσθε απεριποίητος ή ασημέλιτος;	0	1	2	3	4
11. Αισθάνεσθε ότι νευριάζετε ή ερεθίζεσθε εύκολα;	0	1	2	3	4
12. Νοιώθετε πόνους στην καρδιά ή στον θώρακα;	0	1	2	3	4
13. Αισθάνεσθε φόβο όταν βρίσκεσθε σε ανοιχτούς χώρους ή στους δρόμους;	0	1	2	3	4
14. Αισθάνεσθε υποτονικός, αδρανής, αποδυναμωμένος;	0	1	2	3	4
15. Έχετε σκέψεις αυτοκτονίας;	0	1	2	3	4
16. Ακούτε φωνές που οι άλλοι άνθρωποι δεν ακούν;	0	1	2	3	4
17. Τρέμετε;	0	1	2	3	4
18. Αισθάνεσθε ότι δεν μπορείτε να εμπιστευτείτε τους περισσότερους ανθρώπους;	0	1	2	3	4
19. Έχετε ανορεξία;	0	1	2	3	4
20. Κλαίτε εύκολα;	0	1	2	3	4
21. Αισθάνεσθε ντροπαλός ή όχι άνετα με το άλλο φύλο;	0	1	2	3	4
22. Νοιώθετε ότι έχετε μπλεχτεί ή παγιδευτεί;	0	1	2	3	4
23. Ξαφνικά φοβάσθε χωρίς κανένα λόγο;	0	1	2	3	4
24. Έχετε εκρήξεις οργής που δεν μπορείτε να ελέγξετε;	0	1	2	3	4
25. Φοβάσθε να βγείτε μόνος από το σπίτι σας;	0	1	2	3	4
26. Κατηγορείτε τον εαυτό σας για διάφορα πράγματα;	0	1	2	3	4
27. Έχετε πόνους στη μέση;	0	1	2	3	4

	ΚΑΘΟΛΟΥ	ΛΙΓΟ	ΜΕΤΡΙΑ	ΑΡΚΕΤΑ	ΥΠΕΡΒΟΛΙΚΑ
28. Αισθάνεσθε ότι εμποδίζεσθε να κάνετε αυτά που θέλετε;	0	1	2	3	4
29. Αισθάνεσθε μοναξιά;	0	1	2	3	4
30. Αισθάνεσθε κακοκεφιά;	0	1	2	3	4
31. Ανησυχείτε υπερβολικά για διάφορες καταστάσεις;	0	1	2	3	4
32. Δεν βρίσκετε ενδιαφέρον σε τίποτα;	0	1	2	3	4
33. Νοιώθετε φοβισμένος;	0	1	2	3	4
34. Τα αισθήματά σας εύκολα πληγώνονται;	0	1	2	3	4
35. Οι άλλοι γνωρίζουν τις προσωπικές σας σκέψεις;	0	1	2	3	4
36. Αισθάνεσθε ότι οι άλλοι δεν σας καταλαβαίνουν και δεν σας συμπονοούν;	0	1	2	3	4
37. Αισθάνεσθε ότι οι άλλοι είναι εχθρικοί ή σας αντιπαθούν;	0	1	2	3	4
38. Πρέπει να ενεργείτε πολύ αργά ώστε να είσθε σίγουρος ότι δεν έχετε κάνει λάθος;	0	1	2	3	4
39. Νοιώθετε καρδιακούς παλμούς ή ταχυπαλμία;	0	1	2	3	4
40. Έχετε ναυτία ή στομαχικές διαταραχές;	0	1	2	3	4
41. Αισθάνεσθε κατώτερος από τους άλλους;	0	1	2	3	4
42. Νοιώθετε πόνους στους μύς;	0	1	2	3	4
43. Αισθάνεσθε ότι σας παρακολουθούν ή ότι μιλούν για σας;	0	1	2	3	4
44. Υποφέρετε από αϋπνία;	0	1	2	3	4
45. Πρέπει να ελέγχετε ξανά και ξανά ότι κάνετε;	0	1	2	3	4
46. Δυσκολεύεσθε να παίρνετε αποφάσεις;	0	1	2	3	4
47. Φοβάσθε να ταξιδεύετε με λεωφορείο ή τρέινο;	0	1	2	3	4
48. Έχετε δύσπνοια;	0	1	2	3	4
49. Αισθάνεσθε ζέστη ή κρύο;	0	1	2	3	4
50. Νοιώθετε ότι πρέπει να αποφεύγετε μερικά πράγματα, μέρη ή ασχολίες γιατί σας φοβίζουν;	0	1	2	3	4
51. Νοιώθετε να αδειάζει το μυαλό σας;	0	1	2	3	4
52. Αισθάνεσθε μούδιασμα ή ελαφρό πόνο σε τμήματα του σώματός σας;	0	1	2	3	4
53. Έχετε ένα κόμπο στο λαιμό;	0	1	2	3	4
54. Πιστεύετε ότι δεν έχετε ελπίδες για το μέλλον;	0	1	2	3	4
55. Δυσκολεύεσθε να συγκεντρωθείτε;	0	1	2	3	4
56. Αισθάνεσθε αδυναμία σε τμήματα του σώματός σας;	0	1	2	3	4
57. Αισθάνεσθε τεντωμένα τα νεύρα σας ή γεμάτος αγωνία;	0	1	2	3	4
58. Νοιώθετε βάρος στα χέρια ή στα πόδια σας;	0	1	2	3	4
59. Έχετε σκέψεις θανάτου ή ότι πεθαίνετε;	0	1	2	3	4
60. Τρώτε παραπάνω από το κανονικό;	0	1	2	3	4
61. Δεν αισθάνεσθε άνετα όταν σας κοιτάνε ή μιλούν για σας;	0	1	2	3	4

	ΚΑΘΟΛΟΥ	ΛΙΓΟ	ΜΕΤΡΙΑ	ΑΡΚΕΤΑ	ΥΠΕΡΒΟΛΙΚΑ
62. Έχετε σκέψεις που δεν είναι δικές σας;	0	1	2	3	4
63. Έχετε παρορμήσεις να χτυπήσετε, να τραυματίσετε ή να βλάψετε κάποιον;	0	1	2	3	4
64. Ξυπνάτε πολύ νωρίς το πρωί;	0	1	2	3	4
65. Πρέπει να επαναλαμβάνετε τις ίδιες πράξεις (ν' αγγίζετε, να μετράτε, να πλένετε κάτι);	0	1	2	3	4
66. Κοιμάσθε ανήσυχια ή με διακοπές;	0	1	2	3	4
67. Σας έρχεται να σπάσετε πράγματα ή να καταστρέψετε πράγματα;	0	1	2	3	4
68. Έχετε ιδέες και απόψεις που οι άλλοι δεν συμμερίζονται;	0	1	2	3	4
69. Νοιώθετε πολύ συνεσταλμένος όταν βρίσκεσθε με άλλους;	0	1	2	3	4
70. Δεν αισθάνεσθε άνετα μέσα στο πλήθος (στα καταστήματα ή στον κινηματογράφο);	0	1	2	3	4
71. Νοιώθετε ότι και για το παραμικρό πράγμα πρέπει να κάνετε προσπάθεια;	0	1	2	3	4
72. Έχετε περιόδους με τρόμο ή πανικό;	0	1	2	3	4
73. Δεν αισθάνεσθε άνετα όταν τρώτε ή πίνετε δημόσια;	0	1	2	3	4
74. Τσακώνεσθε συχνά;	0	1	2	3	4
75. Αισθάνεσθε νευρικήτητα όταν μένετε μόνος;	0	1	2	3	4
76. Νοιώθετε ότι οι άλλοι δεν εκτιμούν όσο πρέπει αυτά που κάνετε;	0	1	2	3	4
77. Αισθάνεσθε μοναξιά ακόμα και όταν βρίσκεσθε με κόσμο;	0	1	2	3	4
78. Είστε τόσο ανήσυχος ώστε δεν μπορείτε να μείνετε σε μία θέση;	0	1	2	3	4
79. Αισθάνεσθε ότι δεν αξίζετε;	0	1	2	3	4
80. Έχετε το προαίσθημα ότι κάτι κακό θα σας συμβεί;	0	1	2	3	4
81. Φωνάζετε ή πετάτε πράγματα;	0	1	2	3	4
82. Φοβάσθε ότι θα λιποθυμήσετε όταν είστε σε πολύ κόσμο;	0	1	2	3	4
83. Αισθάνεσθε ότι οι άλλοι θα σας εκμεταλλευτούν αν τους το επιτρέψετε;	0	1	2	3	4
84. Έχετε σκέψεις για σεξουαλικά θέματα που σας ενοχλούν πολύ;	0	1	2	3	4
85. Νομίζετε ότι θα έπρεπε να τιμωρηθείτε για τις αμαρτίες σας;	0	1	2	3	4
86. Έχετε σκέψεις ή φαντασίες που σας τρομάζουν;	0	1	2	3	4
87. Νομίζετε ότι έχετε κάποιο σοβαρό ελάττωμα στο σώμα σας;	0	1	2	3	4
88. Δεν αισθάνεσθε ποτέ κοντά σε άλλο πρόσωπο;	0	1	2	3	4
89. Νοιώθετε ενοχές;	0	1	2	3	4
90. Νομίζετε ότι κάτι δεν λειτουργεί καλά στο μυαλό σας;	0	1	2	3	4



1. Αν ο **πόνος στο σώμα μας** ήταν ένα σχήμα, ένα σχέδιο, μια εικόνα, μια ζωγραφιά για σας τι θα ήταν; Θα μπορούσατε να το σχηματίσετε στο παρακάτω κενό;

2. Αν ο **πόνος στην ψυχή μας** ήταν ένα σχήμα, ένα σχέδιο, μια εικόνα, μια ζωγραφιά για σας τι θα ήταν; Θα μπορούσατε να το σχηματίσετε στο παρακάτω κενό;

3. Αν ο πόνος γενικά ήταν ζώο ποιο ζώο φαντάζεστε ότι θα ήταν για σας;

.....

4. Αν ο πόνος γενικά ήταν χρώμα ποιο χρώμα φαντάζεστε ότι θα ήταν για σας;

.....

5. Αν ο πόνος γενικά ήταν φύλο (άνδρας ή γυναίκα) ποιο φύλο θα ήταν για σας;

ΑΝΔΡΑΣ _____

ΓΥΝΑΙΚΑ _____

6. Αν ο πόνος γενικά ήταν ένας μήνας του χρόνου ποιός μήνας θα ήταν για σας;

.....

7. Αν ο πόνος ήταν μία από τις μέρες της εβδομάδας ποιά ημέρα θα ήταν για σας;

.....

8. Αν ο πόνος ήταν φύση (βουνό ή θάλασσα) τι θα ήταν για σας;

ΒΟΥΝΟ _____

ΘΑΛΑΣΣΑ _____

9. Αν ο πόνος ήταν καιρικό φαινόμενο ποιο από τα παρακάτω θα ήταν για σας;

ΒΡΟΧΗ _____ ΧΑΛΑΖΙ _____ ΧΙΟΝΙ _____ ΚΑΤΑΙΓΙΔΑ _____
ΚΑΥΣΩΝΑΣ _____

10. Αν ο πόνος ήταν άνθρωπος ποιός ηλικίας θα ήταν για σας;

ΒΡΕΦΟΣ _____ ΠΑΙΔΙ _____ ΕΦΗΒΟΣ _____ 20-30 _____
30-50 _____

50-60 _____ 60-70 _____ ΠΑΝΩ ΑΠΟ 70 _____

ευχαριστούμε πολύ